



20 ANUARIO 20 INSTITUCIONAL



Volumen 10
Año 2020
Barrancabermeja
ISSN: 2344-7397



| Anuario Institucional de Investigaciones | Instituto Universitario de la Paz |
Volumen 10, año 2020

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE LA PAZ - UNIPAZ

OSCAR ORLANDO PORRAS ATENCIA
Rector

KELLY CRISTINA TORRES ANGULO
Vicerrectora

JEMNYS BELTRÁN BACCA
Directora de Investigación y Proyección Social

ANUARIO INSTITUCIONAL DE INVESTIGACIONES

Editor
JANICE BALLESTEROS BANDERA

Comité Editorial
LUIS MANUEL GALINDO
ALAKXTER OYOLA VILAMIZAR
MÓNICA MARÍA PACHECO VALDERRAMA
JORGE ANDRÉS RESTREPO CASTRILLÓN

Soporte técnico
SANDRA LISBETH CASTRO ARIZA

Dirección web: <https://unipaz.edu.co/investianuario.html>

Correo electrónico: citecsa@unipaz.edu.co
Dirección: Centro de Investigaciones Santa Lucía, km 14 vía Bucaramanga,
Vereda el Zarzal.
Barrancabermeja, Santander, Colombia
Teléfonos: 057 - 6032701
Portal institucional: www.unipaz.edu.co
Periodicidad: Anual

Ilustración: Lizette Fernanda García Robles

Dibujo artístico: Rossely Ramírez Villamizar

CONTENIDO

Perspectivas de Aprovechamiento del Biogás en la Agroindustria del Aceite de Palma Colombiana.

Agroindustria una apuesta para invertir en la seguridad alimentaria.

La naturaleza, la tecno-ciencia y la poliandria humana”.

La Patria Boba y una propuesta de paz desde el pensamiento del Papa Francisco

La tanga: áncora clave en el perreo del videoclip de reguetón.

Perspectivas de Aprovechamiento del Biogás en la Agroindustria del Aceite de Palma Colombiana

Perspectives for the Use of Biogas in the Colombian Palm Oil Agroindustry

Odacyr Beleño Mier¹

¹ Ingeniero Químico, Especialista. Docente del programa de Química, Grupo de Investigación CIPAZ,

Escuela de Ciencias, Instituto Universitario de la Paz. Km 14 Autopista Barrancabermeja – Bucaramanga, Barrancabermeja-Colombia

Resumen: En la actualidad, se está buscando optimizar al máximo todos los procesos productivos y ser más eficientes energéticamente. Esto ha llevado a la búsqueda de nuevas fuentes de energía, que sean económicas, renovables y en cantidades considerables. Es el caso del Biogás, un sub-producto de las lagunas de estabilización, de un proceso de extracción de aceite de palma africana. Se realizó una revisión bibliográfica, de forma ordenada y sistemática de la literatura disponible, lo cual permitió identificar la importancia económica del sector, el desarrollo técnico, los avances de la agroindustria de la palma y los proyectos encaminados al aprovechamiento del biogás como fuente de energía eléctrica en sus procesos de producción. Se pudo establecer que solo el 5,8% de 69 plantas de beneficio instaladas en el territorio colombiano, han empezado a utilizar al biogás como combustible para motogeneradores, llegando de esta manera a ser autosuficientes energéticamente. Conclusiones: La agroindustria de la palma africana colombiana aún no ha aprovechado en toda su dimensión el gran potencial energético que representa el Biogás, generado en las lagunas de estabilización. Hay un reducido número de casos y poca literatura disponible de la implementación de alternativas tecnológicas en Colombia, que estén orientadas al aprovechamiento de sub-productos generados en los procesos de extracción de aceite de palma.

Palabras clave: Biogás, Metano, Agroindustria, Aceite de palma.

Abstract: Currently, it is seeking to optimize all production processes to the maximum and to be more energy efficient. This has led to the search for new sources of energy, which are economic, renewable and considerable amounts. This is the case of Biogas, a by-product of stabilization ponds, of an African palm oil extraction process. A bibliographic review was carried out, in an orderly and systematic way, of the available literature that allowed to identify the economic importance, the technical development and the advances, of the palm agroindustry, aimed at the use of biogas as a source of electrical energy in its processes of production. Results: It was established that only 5.8% of 69 beneficiation plants installed in the Colombian territory have started to use biogas as fuel for motor generators, thus becoming energy self-sufficient. The Colombian African palm agribusiness has not yet fully exploited the great energy potential of Biogas, generated in stabilization ponds.

There are few cases and little literature available on the implementation of technological alternatives in Colombia, which are oriented to the use of by-products generated in the palm oil extraction process

Keywords: Biogas, Methane, Agroindustry, Palm oil

INTRODUCCIÓN

La raza humana se enfrenta hoy a un gran desafío, y es encontrar formas de aprovechar los recursos naturales y fuentes de energía que garanticen la calidad de vida de todos los habitantes del planeta, sin comprometer la disponibilidad de los mismos en las generaciones futuras. A esta nueva forma de concebir los procesos productivos se le denominó Desarrollo Sostenible (Naciones Unidas, 1987). Cabe resaltar que entre los diferentes procesos productivos desarrollados en la actualidad, encontramos a la industria de los aceites vegetales, y entre estos, se destaca la agroindustria del aceite de palma africana, que para los años 2017/2018, proyectó una producción de 69,3 millones de toneladas que representaron el 35,2% de la

producción mundial de aceites (Fundación Española del aceite de palma sostenible, 2018) y, que según FEDEPALMA, para el año 2012 la producción de aceite de palma africana creció en un 7% a nivel mundial (Fedepalma, 2019).

Dado que la agroindustria del aceite de palma es un sector creciente y muy dinámico, sus requerimientos energéticos también lo son, según Fedepalma, para el año 2013, Colombia generó el 30,9 % de aceite de palma de América y 2,0 de la producción mundial, lo que la ubicó como el mayor productor de aceite en esta parte del planeta. En contraste a lo anterior, Colombia presenta el mayor costo de producción frente a los líderes mundiales en el cultivo y extracción de aceite de Palma (Peláez G. M., 2020). Es por esta razón, que el

aprovechamiento de sus sub-productos de procesos como posibles fuentes de energía han despertado gran interés, dado que podría disminuir los montos de inversión por tonelada de aceite y mejorar la productividad del sector agroindustrial.

APROXIMACIÓN TEÓRICA

1. Importancia del sector palmero

El sector Palmero es uno de los renglones más importantes de la economía Colombiana, según datos de la empresa de análisis SECTORIAL en su página web, la agroindustria de la Palma representa el 7% del Producto Interno Bruto (PIB) Colombiano (SECTORIAL, 2020). Por otro lado, según datos de Fedepalma y el Ministerio de Agricultura, en el territorio nacional se encuentran operando 69 plantas de extracción de aceite de palma (Ministerio de Agricultura de Colombia, 2020) (Ostos, 2019), y que entre 2001 y 2014 la producción de aceite de palma se incrementó, pasando de 550 mil toneladas aproximadas a 1,1 millones de toneladas, lo cual representa un crecimiento del 102,4% (Crespo & Aldana, 2018) y evidencian su dinamismo e importancia.

De igual forma, este renglón agroindustrial, tienen gran proyección como productor de energía eléctrica, que no solamente le garantizaría suplir sus necesidades energéticas internas, requeridas en sus procesos de extracción de aceite, sino que también podría disponer para la venta al sistema energético nacional. Todo esto se debe a la generación en grandes cantidades biomasa y biogás, que son sub-productos de los procesos de extracción y de las lagunas de estabilización. Dichos residuos presentan un alto valor energético y se estima que el potencial de generación eléctrica del sector palmero Colombiano asciende a 340 MW de potencia (Ivonne Cristina Briceño Álvarez, 2015).

2. Producción de biogás en la industria de la palma de aceite

Se pudo establecer que en Colombia, el sector de la agroindustria de la palma africana, al finalizar el año 2014 había procesado 5.422.000 de toneladas de racimos de fruta fresca (RFF) que al ser transformados en aceite, producen Biomasa y POME (Palm Oil Mill Effluent) (Ivonne Cristina Briceño Álvarez, 2015). Se ha cuantificado que por cada tonelada de RFF procesada se pueden obtener de 0,8 a 1,0 m³ de efluente líquido (POME) (Crespo & Aldana, 2018) y que los POME

provenientes de etapas de extracción en las prensas hidráulicas, procesos de esterilización, clarificación, palmistería y del lavado de los equipos, presenta una alta carga orgánica, lo cual se evidencia por sus altos valores de DQO, que pueden llegar a ser hasta de 25 000 mg/l (Cely, 2006)

Por lo general, la tecnología más utilizada en el tratamiento de los efluentes del proceso de extracción (POME) son las lagunas abiertas de estabilización, que son un conjunto de tres piscinas; la primera laguna se opera de forma Anaerobia (En ausencia de oxígeno), seguida de una laguna Facultativa y por último una laguna aerobia (Presencia de oxígeno) (Althausen, 2016). Cabe anotar, que los efluentes tratados en este tipo de proceso producen cantidades considerables de biogás, que en promedio tiene una composición en volumen entre 60-80% en volumen de Metano y entre 30-40% de Dióxido de Carbono (Cely, 2006). Se estima que para el año 2014 se produjeron un total 119 284 000 m³ de biogás, como resultado del procesamiento de RFF (Ivonne Cristina Briceño Álvarez, 2015)

3. Potencialidad del Biogás y tecnologías utilizadas para su aprovechamiento

La gran mayoría de plantas extractoras de aceite, reutilizan parte de la biomasa residual en sus calderas de parrilla fija, para la obtención de energía térmica y para generación de vapor saturado. Las plantas de generación de vapor se llaman al conjunto o sistema de equipos, en el cual la caldera es el dispositivo más importante y que tienen como fin la producción del vapor en la planta de extracción (Abarca Bahamondes, 2020)

Por otro lado, hay un creciente interés por el potencial energético que presenta el biogás proveniente de las lagunas de estabilización de lodos (Conil, 2000) (Ivonne Cristina Briceño Álvarez, 2015), que al ser capturado en su totalidad equivaldría a la reducción de 757.000 ton/año de CO₂ equivalente. En Colombia, para el año 2013, de las 32 plantas extractoras de aceite de palmas que habían iniciado el proyecto de Sombrilla MDL para la captura de biogás, solo 2 habían implementado la tecnología, 6 empresas iniciaron el proceso de construcción y 8 plantas de procesos comenzaron el estudio de viabilidad para la implementación de la captura del gas. (Peláez, 2013).

Ahora bien, para el año 2019, se registran cuatro (4) casos de empresas que realizan captura del Biogás para la alimentación de moto generadores de hasta 6,33 kW con fines de generación de energía eléctrica, convirtiéndose de esta manera en autosuficientes energéticamente (Ostos, 2019)

Dentro de las alternativas tecnológicas aplicables para el aprovechamiento del biogás, encontramos la tecnología de Co-firing o Co-combustión, el cual consiste en quemar dos combustibles en un mismo equipo o caldera, esto representa ventajas comparativas en términos de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (CO₂, NO_x, MP y SO₂) (Pérez Jeldres, 2016). Este tipo de tecnología está siendo utilizada en las centrales eléctricas de carbón convencional, en donde se combina un porcentaje de biomasa y carbón (Entre 2 al 20% de Biomasa), para la generación de electricidad (Royo, Canalis, & Sebastián, 2020)

Por otra parte, el biogás producido en las lagunas para tratamiento de aguas residuales del proceso, pueden ser utilizados como combustibles de la caldera de parrilla fija, mediante un proceso de co-combustión o co-firing Biomasa-Biogás, siendo así una alternativa para la generación de electricidad, que permitiría el auto-sostenimiento energético del sector palmero (Kheang, 2016), así como la reducción sustancial de sus emisiones de gases efecto invernadero.

4. Reglamentación ambiental Colombiana sobre el uso del Biogás

Como toda industria, el sector Palmero, debido a los impactos ambientales que genera, debe ceñirse a la normatividad ambiental vigente del Estado Colombiano, el cual es el encargado de preservar y vigilar los recursos naturales. Dado que el Gobierno Nacional ha firmado una serie de protocolos internacionales, se han generado un conjunto de Leyes, Decretos, Resoluciones y Protocolos de medición con el fin de ratificar e implementar esos acuerdos internacionales. Ahora bien, todo esto genera un marco legal para el desarrollo de la presente revisión bibliográfica.

A continuación, se expondrán en forma cronológica las normas legales relacionadas con la emisión de Gases Efecto Invernadero (GEI), Calentamiento Global, vertimiento de aguas residuales industriales y demás aspectos que son de importancia para el tema de investigación de este proyecto.

Ley 164 de 1994, que ratifico el Convenio Marco de las Naciones Unidas, donde el estado Colombiano se compromete a formular, aplicar, publicar y

actualizar regularmente programas orientados a mitigar el cambio climático.

Ley 629 de 2000 aprueba el protocolo de Kioto de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre, el cual comprometió a los países a estabilizar las emisiones de gases efecto invernadero.

Resolución 909 del 5 de junio de 2008, por el cual se establecen las normas y estándares de emisiones admisibles de contaminantes a la atmosfera por fuentes fijas.

Resolución 0760 del 20 de abril de 2010, por lo cual se adopta el protocolo para el control y vigilancia de la contaminación atmosférica generada por fuentes fijas.

Ley 1715 de 2014 tiene como objetivos generales promover la eficiencia energética y la utilización de Fuentes No Convencionales de Energía Renovables. La implementación de esta ley abre oportunidades técnicas y de mercado para aumentar la producción de bioelectricidad, biogás y biocombustibles. Por otro lado, esta ley establece una serie de incentivos para el caso de proyectos de cogeneración con Biogás (UPME, 2015)

Resolución 0631 de 2015, por lo cual se establece los parámetros y valores límites máximos permisibles en los vertimientos puntuales a cuerpos de aguas superficiales.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Ahora bien, uno de los impactos ambientales más estudiados en las plantas de extracción de aceite de palma, son las emisiones de Gases Efecto Invernadero (GEI). Se ha podido establecer, por medio de aplicaciones piloto en plantas extractoras del Sudeste Asiático y América Latina, que el balance promedio de GEI es de 1,67 t CO₂eq/t Aceite crudo de palma (Bessou & Pardon, 2016). También se ha podido determinar que en los complejos de extracción de aceite, del total de emisiones de GEI generados en el proceso de producción de aceite, la deforestación, las emisiones de metano en los efluentes de procesos (Palm Oil Mill Effluent) y las emisiones de metano relacionadas con los fertilizantes, representan entre el 41-80%, 15-35% y 3-19 %, respectivamente (Bessou & Pardon, 2016). Sumado a esto, el metano presenta una capacidad de calentamiento global a 100 años de 23, indicando su potencial

como Gas de Efecto Invernadero 23 veces mayor que el del CO₂ (IDEAM, 2007).

Lo anterior indica, que la producción de aceite de palma tiene un alto impacto ambiental, por la generación de Metano, precursor del cambio climático y que es liberado a la atmosfera sin aprovechar su potencial energético que equivale a un poder calorífico inferior de 13,89 kw.h/kg (García Posada, Amell Arrieta, & Burbano Martínez, 2006). Datos recopilados, establecen que el potencial de generación eléctrica de la agroindustria de la palma, debido a la producción de biomasa y biogás es equivalente 340 MW, una cantidad equiparable a la producción energética de la represa del Urra, la décimo cuarta hidroeléctrica más grande del país. Pero en contraste, solo 4 plantas de las 69 instaladas en el territorio nacional, están realizando la captación del metano generado en las lagunas de estabilización de POME.

CONCLUSIONES

La agroindustria de la palma africana colombiana aún no ha aprovechado en toda su dimensión el gran potencial energético que representa el Biogás, generado en las lagunas de estabilización. Solo el 5,8% de las plantas de beneficio o plantas de extracción de aceite, utilizan el biogás para generación de su energía eléctrica.

Hay pocos casos y poca literatura disponible sobre la implementación de alternativas tecnológicas en Colombia, que estén orientadas al aprovechamiento de sub-productos generados en los procesos de extracción de aceite de palma, es por esta razón que no hay estudios a escala piloto, ni estudios de impactos ambientales o Análisis de Ciclo de Vida disponibles, que permitan evaluar, desde un punto de vista ambiental, la aplicación de tecnologías para el aprovechamiento del Biogás y el buen uso y conservación de estos.

REFERENCIAS

Abarca Bahamondes, P. (09 de 01 de 2020). ACHS Asociación Chilena de Seguridad. Obtenido de ACHS Asociación Chilena de Seguridad: <https://www.achs.cl/portal/trabajadores/Capacitacion/CentrodeFichas/Documents/descr>

ipcionde-caldera-y-generadores-de-vapor.pdf

Althausen, M. (2016). Tratamiento de efluentes de la planta de beneficio, convertir un residuo en un recurso. *Palmas*, 31-37.

Bessou, C., & Pardon, L. (2016). Impactos ambientales de productos de aceite de palma: ¿Qué podemos aprender del análisis de Ciclo de Vida? *Palmas*, 225-234.

Cely, S. R. (2006). Estudio de factibilidad técnico-económica y ambiental para el aprovechamiento del biogás producido en el tratamiento de efluentes de las plantas extractoras de aceite de palma de la zona de Puerto Wilches. Bucaramanga: UIS.

Conil, P. (2000). El aprovechamiento de las lagunas de estabilización: perfil del proyecto "Palmeiras" en Tumaco (Colombia). *Palmas*, 237-240.

Crespo, D. C., & Aldana, R. A. (2018). Evaluación económica y financiera de las alternativas de uso de los residuos de la materia prima de una planta industrial de extracción de aceite de palma. *Dictamen libre*, 77-89.

Fedepalma. (3 de octubre de 2019). web.fedepalma.org. Obtenido de web.fedepalma.org:

http://web.fedepalma.org/sites/default/files/files/Fedepalma/Panoramaagroindustriapalmerare_tosyoportunidades_opt.pdf

Fundación Española del aceite de palma sostenible. (3 de octubre de 2018). aceitedepalmasostenible.es. Obtenido de aceitedepalmasostenible.es:

<https://aceitedepalmasostenible.es/wp-content/uploads/2018/12/Informe-economico-del-aceite-de-palma.pdf#targetText=La%20previ%20de%20la%20producci%20de%20millones%20de%20hect%20>

García Posada, J. M., Amell Arrieta, A., & Burbano Martínez, H. J. (2006). Análisis comparativo de las propiedades de combustión de las mezclas metano-hidrógeno con respecto al metano. *Ingeniería y desarrollo*, 19-34.

IDEAM. (2007). Informe técnico sobre gases de efecto invernadero y el cambio climático. Bogotá: IDEAM.

Ivonne Cristina Briceño Álvarez, J. F. (2015). Potencial de generación de energía de la agroindustria de la palma de aceite en Colombia. *Revista Palmas*, 43-53.

- Kheang, L. S. (2016). Biocombustibles de segunda generación de la biomasa de palma de aceite. *Palmas*, 137-148. Recuperado de <http://www.fao.org/3/I9553ES/i9553es.pdf>
- Ministerio de Agricultura de Colombia. (Jueves 8 de Octubre de 2020). <https://sioc.minagricultura.gov.co/>. Obtenido de <https://sioc.minagricultura.gov.co/>: <https://sioc.minagricultura.gov.co/Palma/Documentos/2019-09-30%20Cifras%20Sectoriales.pdf>
- Naciones Unidas. (1987). Informe de la Comisión Mundial sobre el medio ambiente y desarrollo. New York: Naciones Unidas.
- Ostos, J. F. (2019). Más energía de la palma de aceite para el sector eléctrico. *Palmicultor*, 24.
- Peláez, G. M. (2013). Panorama de la agroindustria palmera, retos y oportunidades. Seminario: "La agroindustria de la palma de aceite: un negocio sostenible e inclusivo" (pág. 67). Bogotá: Fedepalma.
- Peláez, G. M. (10 de Octubre de 2020). <http://web.fedepalma.org/>. Obtenido de <http://web.fedepalma.org/>: http://web.fedepalma.org/sites/default/files/files/Fedepalma/Panoramaagroindustriapalmerare tosyoportunidades_opt.pdf
- Pérez Jeldres, R. A. (2016). Estudio de la co-combustión con formación de depositos en reactores a combustión. Concepción: Universidad de Concepción.
- Royo, J., Canalis, P., & Sebastian, F. (11 de Enero de 2020). www.eoi.es. Obtenido de www.eoi.es: <https://www.eoi.es › file › download>
- SECTORIAL. (Martes 2 de junio de 2020). www.sectorial.com. Obtenido de www.sectorial.com: <https://www.sectorial.co/informativa-aceites-y-grasas/item/326765-el-aporte-de-la-palma-deaceite-a-la-econom%C3%ADa-colombiana>
- Alimentaria y la Nutrición. Roma, 2018. Número de páginas (200), ISBN 978-92-5-130841-7. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO.(2011). Programa Especial para la Seguridad Alimentaria - PESA – Centroamérica. Seguridad Alimentaria y Nutricional, Conceptos Básicos. Honduras: 3 era edición. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-at772s.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2010). *Invertir en Seguridad Alimentaria*. Roma, Italia. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-i1230s.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2013). *Agroindustrias para el desarrollo*. Roma, Italia. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-i3125s.pdf>
- Unidad de Planificación Rural Agropecuaria. (2014). *Presentación Institucional*. Colombia. Recuperado de https://www.minagricultura.gov.co/Documents/UPRA_Oferta_Institucional.pdf

AGROINDUSTRIA UNA APUESTA PARA INVERTIR EN LA SEGURIDAD ALIMENTARIA

AGROINDUSTRY A BET TO INVEST IN THE FOOD SECURITY

Janice Ballesteros¹, Margareth Ballesteros², Natalia Morris³

1 Ingeniera Agroindustrial. 2 Bacterióloga y laboratorista clínico. 3. Estudiante Administración e Negocios Internacionales. Grupo de Investigación en Ciencias Moderna,

Resumen: La seguridad alimentaria se basa en el derecho fundamental de toda persona a no padecer hambre, mientras tanto la agroindustria se define como la transformación de productos alimentarios y no alimentarios para darles valor agregado. Se propone fusionar estos dos conceptos para seguir consolidando las apuestas de Seguridad Alimentaria en el país, con el fin de generar recursos económicos con positivos dividendos que fortalezcan las cadenas agroproductivas y se conviertan en un elemento dinamizador del desarrollo que mitigue las necesidades de alimentación.

Palabras claves: agroindustria, seguridad alimentaria, alimento, economía.

Abstract: Food security is based on the fundamental right of every person to be free from hunger, meanwhile agribusiness is defined as the transformation of food and non-food products to give them added value. It is proposed to merge these two concepts to continue consolidating the Food Security bets in the country, in order to generate economic resources with positive dividends that strengthen the agricultural production chains and become a dynamizing element of development that mitigates food needs.

Key words: agribusiness, food security, food, economy.

INTRODUCCIÓN

El concepto de seguridad alimentaria se basa en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales desde donde se reconoce el derecho fundamental de toda persona a no padecer hambre, lo cual se ratifica en las Cumbres Mundiales sobre Alimentación, en la Declaración del Milenio y en la Constitución Política de Colombia (Conpes Social, 2008).

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO, 2013, el sector agroindustrial se define como el subconjunto del sector manufacturero que procesa materias primas y productos intermedios agrícolas, forestales y pesqueros. De este modo, el sector agroindustrial incluye fabricantes de alimentos, bebidas y tabaco, textiles y prendas de vestir, muebles y productos de madera, papel, productos de papel e impresión, además de caucho y productos de caucho.

Al unir estos dos conceptos, se consolida un esfuerzo por garantizar alimentos, siendo este una política de estado y una responsabilidad colectiva que involucra a entidades del nivel nacional, departamental y municipal, así como,

organizaciones de la sociedad civil, universidades, gremios, entre otros.

AGROINDUSTRIA Y SEGURIDAD ALIMENTARIA

A comienzos del nuevo milenio, los líderes mundiales se reunieron en la Asamblea de las Naciones Unidas para dar forma a una visión amplia con el fin de combatir la pobreza en sus múltiples dimensiones (ONU, 2015). En ésta nacieron los Objetivos del Desarrollo del Milenio - ODM, bajo un compromiso trascendental y un propósito de unir esfuerzos de toda la Comunidad Internacional, incluida Colombia. La reunión estableció 8 metas, entre las que se encuentra poner fin al hambre para el 2030. De igual modo también se resalta que de acuerdo al informe publicado hace 10 años sobre el Panorama de la Seguridad Alimentaria y Nutricional de América Latina y el Caribe (FAO et al, 2018), por tercer año consecutivo han aumentado las cifras del hambre en la Región de América Latina y el Caribe llegando a 39.3 millones, esto se traduce en un 6.1% de la población que la padece. Dada las circunstancias de cada país, este problema que no debería existir, y no solo existe, se evidencian 5 años sin progreso y 3 años de retroceso. A pesar de la situación, 6 países de la región siguen avanzando hacia la erradicación del hambre, entre estos Costa Rica, Haití, México, Perú, República Dominicana y Colombia. En éste último es importante la reducción

de sus cifras de hambre, como reflejo de los acuerdos de paz, el cual empieza a dar dividendos. Sin embargo, de acuerdo a datos de la FAO, reportados en la publicación SOFI (Estado de la Inseguridad Alimentaria en el Mundo) de 2015, Colombia cuenta con 4,4 millones de personas con alimentación insuficiente, lo que corresponde al 8,8% de la población, demostrando estar lejos del cumplimiento de los ODM, en cuanto a hambre cero. Y es que una de las mayores causas de la inseguridad alimentaria en Colombia no radica tanto en la escasez de alimentos, sino en la imposibilidad de acceder a ellos (MANÁ - FAO, 2015).

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), desde la Cumbre Mundial de la Alimentación (CMA) de 1996, la Seguridad Alimentaria “a nivel de individuo, hogar, nación y global, se consigue cuando todas las personas, en todo momento, tienen acceso físico y económico a suficiente alimento, seguro y nutritivo, para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias, con el objeto de llevar una vida activa y sana”. (FAO, 2011).

El sector agroindustrial se define como el subconjunto del sector manufacturero que procesa materias primas y productos intermedios agrícolas, forestales y pesqueros. De este modo, este sector incluye fabricantes de alimentos, bebidas y tabaco, textiles y prendas de vestir, muebles y productos de madera, papel y caucho y sus derivados, así lo indica la FAO (2013).

A nivel mundial, Colombia se destaca por los recursos naturales; agua, biodiversidad y grandes potenciales, tanto en lo agropecuario y pesquero como en lo forestal. En el País el sector agropecuario está compuesto por actividades; agrícola (cultivo de la tierra), pecuarios (ganadería), forestales (cultivo de árboles), acuícolas (cultivo de peces), pesqueros (captura convencional) (UPRA, 2014), e históricamente ha sido una de los principales motores del desarrollo económico (Vélez et al., 2010). De acuerdo con lo planteado por la revista Portafolio (2017) el sector agropecuario seguirá siendo un actor importante con buen comportamiento de café, azúcar, aceite de palma, flores, banano, frutas (incluido el aguacate) y carne bovina. Mientras que en las manufacturas sobresalen los productos químicos, automotor, preparaciones de belleza, perfumes, laminado de

hierro, cloruro de vinilo, polímeros de estireno, tubos-perfiles, refrigeradores, entre otros.

Según el Fondo Internacional para Desarrollo Agrícola (FIDA), la proyección de alimentos en países en desarrollo deberá duplicarse para 2050 debido al crecimiento del ingreso disponible de las economías emergentes, la mejora en la calidad de dieta y el crecimiento en la población mundial, que alcanzará las 9.000 millones de personas. (ASOBANCARIA, 2018). La FAO señaló recientemente a Colombia como uno de los siete países con potencial para agregar tierra a la producción agrícola global. (PROCOLOMBIA, 2016).

Teniendo en cuenta las necesidades de alimentación, tan sólo el 3% del territorio nacional es usado bajo fines agrícolas, 48.7% está cubierto por bosques naturales y colonizados, 34% por actividades pecuarias (en su mayoría pastos dedicados a la ganadería bovina extensiva) (Vélez et al., 2010). Es por ello que de cara al posconflicto Agroindustria tiene potencial, el cual aún es mayor por la disponibilidad de tierras, la llegada de inversión y la reactivación del campo en zonas que antes estaban afectadas por el conflicto interno. (PROCOLOMBIA, 2016).

En cuanto al Departamento de Santander, se ha reducido la pobreza. Pero la respuesta es lenta y el mejoramiento económico poco significativo que no ha logrado llegar a la población más vulnerable, en los menores quintiles de ingreso o sobre los desplazados. Lo que insinúa una alta concentración de la riqueza y de inequidad (UIS, 2007).

Es claro que hay limitaciones en temas de seguridad alimentaria, debido a un entorno incierto, competitivo y muchas veces sin referentes, siendo objeto prioritario hacer un estudio prospectivo hacia el futuro de la gestión estratégica de la agroindustria, desde el concepto de buscar lineamientos para realizar acciones y administrar hábilmente (Betancourt, 2002) de cara al futuro, y principalmente que se garantice seguridad alimentaria y paz. Involucrando diferentes actores; niñas, niños, adolescentes, hombres, mujeres, jóvenes, adultos mayores víctimas del conflicto, además de organizaciones, públicas, privadas o mixtas, entre otros.

Hoy se entiende que se requieren acciones en espacios concretos desde la mirada hacia un futuro

deseable y viable, específicamente en la producción, el procesamiento y la comercialización de productos agroindustriales. Y esto se basa debido a que durante la última década y con más de un siglo, la agroindustria se ha convertido en una apuesta de Colombia para conquistar los mercados del mundo (PROCOLOMBIA, 2016).

El sistema agroalimentario contemporáneo visto desde las nuevas realidades de la Agroindustria le siguen apostando a la Seguridad Alimentaria, desde la necesidad de aumentar la producción y la productividad de alimentos para enfrentar la demanda a futuro, permitiendo que las personas tengan acceso regular, suficiente y oportuno de alimentos de buena calidad y nutritivos.

CONCLUSIONES

Colombia sigue teniendo muchas posibilidades y capacidades para solucionar los problemas alimentarios propios, siempre y cuando se tomen decisiones de manera colectiva. El sistema agroalimentario contemporáneo, si bien ha tenido un impacto no ha sido suficiente para mitigar el hambre en Colombia, ya que la población aumenta y con ello las necesidades de alimentos nutritivos y saludables.

“El hambre perpetúa la pobreza al impedir que las personas desarrollen sus potencialidades y contribuyan al progreso de sus sociedades” (Kofi Annan, ONU, 2002). La Seguridad Alimentaria lejos de ser un asunto netamente gubernamental o empresarial, tiene que ser un compromiso de todos, enfocándonos en la producción de alimentos y el buen uso y conservación de estos.

REFERENCIAS

ASOBANCARIA. (2016). ¿Cómo se proyecta el sector agroindustrial en Colombia?. Recuperado de <http://marketing.asobancaria.com/blog/como-se-proyecta-el-sector-agroindustrial-en-colombia>

Consejo Nacional de Política Económica y Social – CONPES. Política Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional, número 113, 2007. Colombia. Gobierno de Colombia. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/Documentos%20y%20Publicaciones/POL%C3%8DTICA%20NACIONA>

L%20DE%20SEGURIDAD%20ALIMENTARIA%20Y%20NUTRICIONAL.pdf

Consejo Privado de Competitividad y Universidad de los Andes. (2017). La productividad. Clave del Crecimiento para Colombia. Recuperado de https://compite.com.co/wp-content/uploads/2016/07/CPC_Productividad-WEB.pdf

Portafolio. (2017). Manufacturas y agroindustria, esperanza en exportaciones. Recuperado de <https://www.portafolio.co/economia/manufacturas-y-agroindustria-esperanza-en-exportaciones-510046>

PROCOLOMBIA, Exportaciones Turismo marca País. (2016). Agroindustria, entre las apuestas para la atracción de inversión. Recuperado de <https://www.inviertaencolombia.com.co/noticias/1101-agroindustria-entre-las-apuestas-para-la-atraccion-de-inversion.html>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO, Organización Panamericana de la Salud - OPS, Programa Mundial de Alimentos - WFP y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia - UNICEF. Panorama de la seguridad Alimentaria y Nutricional en América Latina y el Caribe, Desigualdad y Sistemas Alimentarios. Santiago, 2018. Número de páginas (133) ISBN 978-92-5-131059-5 (FAO). Recuperado de <http://www.fao.org/3/CA2127ES/ca2127es.pdf>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO. Colombia en una mirada. Recuperado de <http://www.fao.org/colombia/fao-en-colombia/colombia-en-una-mirada/es/>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO, Organización Panamericana de la Salud - OPS, Programa Mundial de Alimentos - WFP y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia - UNICEF. El estado de la Seguridad Alimentaria y la nutrición en el Mundo, Fomentando la Resiliencia Climática en aras de la Seguridad Alimentaria y la Nutrición. Roma, 2018. Número de páginas (200), ISBN 978-92-5-130841-7. Recuperado de <http://www.fao.org/3/I9553ES/i9553es.pdf>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO.(2011). Programa Especial para la Seguridad Alimentaria - PESA – Centroamérica. Seguridad Alimentaria y Nutricional, Conceptos Básicos. Honduras: 3 era edición. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-at772s.pdf>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2010). Invertir en Seguridad Alimentaria. Roma, Italia. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-i1230s.pdf>

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2013). Agroindustrias para el desarrollo. Roma, Italia. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-i3125s.pdf>

Unidad de Planificación Rural Agropecuaria. (2014). Presentación Institucional. Colombia. Recuperado de https://www.minagricultura.gov.co/Documents/UPR_A_Oferta_Institucional.pdf

“La naturaleza, la tecno-ciencia y la poliandria humana”.

“*Nature, techno-science and human polyandry*”.

Edwin Mejía Martínez

Maestría en humanidades Universidad Católica de Oriente

Resumen: En la actualidad, la tecnología ha generado una transformación continua de la cosmovisión particular del hombre y de su entorno gracias a su capacidad para mejorar, perfeccionar y potencializar el desarrollo de las diversas dimensiones propias de la existencia humana. Por tanto, es necesario ahondar en el impacto de los nuevos desarrollos científicos e innovaciones tecnológicas para comprender cómo han incidido en las diferentes concepciones de la realidad, en la relación del hombre consigo mismos, con la naturaleza y en su visión metaempírica. A partir de los pensamientos de Bloch, Duch y Chillón, se explicará en un primer momento la diferencia entre naturaleza y episteme, para entender cómo el hombre, a través del tiempo, ha estructurado una segunda naturaleza artificial; en segundo momento, se ahondará en la relación entre el hombre, la cultura y el progreso, con el propósito de comprender cómo la tecno-ciencia ha moldeado las diferentes épocas de la historia humana; en tercer momento, se examinarán los peligros que emergen a raíz de los postulados tecno-científicos con respecto a la comprensión de la naturaleza, a la realidad antropológica y a la constitución misma de las sociedades en sus fundamentos culturales; por último, se establecerán los elementos necesarios para constituir una antropología poliédrica que restituya la unidad complementaria entre mito y razón como estructuras propias del ser humano.

Palabras clave: Naturaleza, Episteme, Hombre, Cultura, Tecno-ciencia, Mito, Antropología Poliédrica.

Abstract: At present, technology has generated a continuous transformation of the particular worldview of man and his environment, thanks to its ability to improve, perfect and enhance the development of the various dimensions of human existence. Therefore, it is necessary to delve into the impact of new scientific developments and technological innovations to understand how they have affected the different conceptions of reality, in the relationship of man with himself, with nature and in his meta-empirical vision. In a first moment, the difference between nature and episteme will be explained, to understand how man, through time, has structured an artificial nature. In a second moment, the relationship between man, culture and progress will be deepened to explain how technoscience has been shaping the different periods of human history. In a third moment, the dangers that arise as a result of techno-scientific postulates about the understanding of nature, anthropological reality and the very constitution of current cultural structures will be examined. Finally, the necessary elements will be established to constitute a polyhedral anthropology that allows restoring the complementary unity between myth and reason, between science and the various constitutive structures of the human being.

Keywords: Nature, Episteme, Man, Culture, Techno-science, Myth, Polyhedral Anthropology.

INTRODUCCIÓN

Estudiar la naturaleza, y la realidad misma de las cosas, es una aventura estimulante y continua del ser humano que le permite no solo percibir el mundo en el que vive sino que le ayuda a adentrarse en los secretos que ella misma guarda. “Mientras los animales inferiores sólo están en el mundo, el hombre trata de entenderlo: y, sobre la base de su inteligencia imperfecta pero perceptible del mundo, el hombre intenta enseñorearse de él para hacerlo más confortable” (Bunge, 2014 p 6). Con respecto a este proceso de dominio, en los últimos tiempos, la cultura tecno-científica, han determinado de manera absoluta la comprensión de la realidad, estableciendo un nuevo paradigma que ha transformado, no solo el mundo del desarrollo científico, sino, de manera especial, todo lo relacionado con la estructura ontológica del

hombre, la organización socio-cultural, las diferentes concepciones de la existencia y la configuración misma de la naturaleza.

Al respecto, Nietzsche afirmará que para comprender ¿quién es el hombre? no basta únicamente un examen desde su naturaleza racional sino también desde su voluntad, puesto que este es voluntad de poder, que ejerce dominio sobre la naturaleza, quien se afirma sobre ella y exalta su vida. De ahí que la naturaleza humana es técnicamente disponible para inventarla desde los nuevos desarrollos de la ciencia y la tecnología. El antropo, de acuerdo a su concepción, debe superarse, terminar en algo que esté por encima de él: así como el hombre está por encima del mono, así el superhombre debe eliminar la condición débil del hombre.

A partir de la concepción Nietzscheana y de otras concepciones pragmáticas, utilitaristas, racionalistas y progresistas, se ha estructurado un nuevo paradigma: la tecno-ciencia que exige llevar la condición natural y la condición ontológica del mismo ser humano al plano de lo técnico y lo científico, donde la civilización y la humanización se configuren a partir de los desarrollos de la ciencia, la tecnología y el saber técnico. Dicha concepción busca volcar todos los desarrollos en la modificación y mejora de las condiciones que rodean al individuo y, a su vez, asumir la política proaccionista de la técnica para sobrepasar los límites que le ha impuesto la naturaleza. Se entiende por ello una nueva radicalización en las alteraciones biológicas, cognitivas y culturales, creando así una segunda naturaleza artificial que involucra la racionalidad aplicada desde las tecnologías y la ciencia en su reconfiguración existencial.

Sin embargo, esta nueva cosmovisión ha establecido diversos peligros que pueden atentar contra la esencia poliédrica del hombre, y que ha desencadenado nuevos temores antropológicos y sociológicos. “La tecnología ha logrado una aparente victoria sobre los límites de la naturaleza; pero el coeficiente de peligro conocido, y lo que es más importante, el peligro desconocido ha aumentado proporcionalmente con respecto a la misma” (Bloch, 1998, p. 304). Precisamente, las innovaciones tecno-científicas fomentan y demandan la aplicación de sus postulados y principios metódicos como los únicos patrones culturales a seguir; pero se corre el riesgo de encapsular al ser humano en la dictadura de la razón y en un empirismo exacerbado que niega lo trascendente y otras expresiones espirituales del hombre como son: el arte, la narración, el mito, el rito y la religión.

De ahí la importancia de reflexionar acerca de la tecnología y de la ciencia en sí mismas no como dimensiones absolutas para moldear al hombre ni como fines últimos del deseo y la necesidad de progreso del ser humano sino como instrumentos y medios para alcanzar una mayor prosperidad y bienestar humano sin que ello lleve a desconfigurar su esencia, su integralidad y su realidad poliédrica.

El hombre, desde su origen, ha estado sometido a las tendencias propias de la naturaleza, la cual, se refiere a todo aquello con lo que “se nace”

(naturaleza esencial o primigenia); sin embargo, el mismo hombre busca constituir una “segunda naturaleza” para recrear su entorno y para dar respuestas a sus necesidades de adaptación, dominio y transformación de lo circundante. El hombre, se constituye gracias al ejercicio de sus hábitos operativos, que consisten en “el habitual modo de obrar, y que se convierten en la prolongación ergonómica de su propio ser, porque hace palpable lo que el *homo* ha llegado a ser como resultado de un trabajo prolongado y costoso” (Barrio, 2007).

Tanto la naturaleza primigenia como la constitución de su segunda naturaleza cultural y artificial, le han permitido desarrollar su capacidad investigadora, esa curiosidad y admiración acerca de qué es y cómo funciona el cosmos. En un principio sus fuentes de información estaban reducidas a sus sentidos - comprensión sustantivista, concreta, analógica, sensible, directa y empírica - y a su capacidad de abstracción - comprensión formalista, idealista, abstracta, deductiva, lógica, racional y matematizable -, lo que conllevó a “enmarcar sus diversas concepciones filosóficas, geométricas, y posteriormente, sus teorías científicas, establecidas por grandes pensadores e investigadores” (Conde, 1995 p. 57).

En los albores de la civilización, el *homo*, comienza su proceso de despego de la naturaleza y de su animalidad innata, armándose de signos, mediaciones y desarrollos tecnológicos que le dan un nuevo sentido a su mundo. Este movimiento tecnomediático se genera debido a su necesidad para resolver los interrogantes y retos esenciales de su existencia, lo cual le ayudó a estructurar sus mismos procesos de hominización y humanización, lo cual ha sido entendido por algunos estudiosos como un proceso de “colonización de la vida” a partir de la aplicación de herramientas tecnológicas (Virilio, 1997 y Castoriadis, 2008).

La hominización es descrita de manera magistral en la antigüedad a partir de las concepciones de Homero y Hesíodo, quienes en sus escritos de orden mítico establecen que los dioses fueron la fuente y los mediadores para los desarrollos de la ciencia y la tecnología aplicados por el hombre. En este sentido, el mito de Prometeo explicita las formas de vida, las realizaciones y las capacidades característicamente humanas, cuyo origen es un

don de los dioses: Prometeo roba el fuego de los dioses y se lo entrega a los hombres para liberarlos de su miserable estado de indefensión. A partir de este momento se considera que el hombre adquiere todas las capacidades técnicas para moldear la realidad biológica y la misma cultura humana, pasando del estadio de las formas de vida propias de los animales a formas más elevadas de su propia naturaleza racional y volitiva, de ahí que “el hombre se define como un ser que se distingue, fundamentalmente, de los animales por su dominio de la técnica.” (Schneider, 1986 p. 94).

Al tiempo, Solón, Píndaro y Sófocles consideran que el hombre no solo logra dominar la naturaleza y superarla a partir de la *tékhne* - que cobija todas las formas de actuación que implican habilidad, destreza y sabiduría a través de la “perfección en su ejecución” -, sino también gracias a la *tekhnai* - que comprende la música, la adivinación, la medicina y la poesía, que se asocian con la esencia misma de la Sofía – las cuales le conducen a ser el artífice de su propio mundo y de la realidad que lo envuelve. Sin embargo, se presenta una ambivalencia en cuanto la conveniencia de su aplicación en la sociedad humana porque pueden ser usados para el bien o para el mal, puesto que el hombre “Aun poseedor, más de lo que cabe imaginar, de cierta astucia, que es la que le proporciona su habilidad, se desliza a veces en pos del descalabro, otras del éxito” (Sófocles, Oda acerca del hombre, 2001). Pero más allá de la ambivalencia presentada en la antigüedad, la técnica pasa a ser la mayor expresión de emancipación del hombre con respecto a las fuerzas inexorables de la primigenia naturaleza. En este sentido Duch y Chillón (2012) consideran que:

El antropoide pensante se emancipa en parte de la madre naturaleza y de su armonía con el cosmos y el bios, alza la vista al frente según yergue su espina dorsal, y se distingue como sujeto de los objetos en torno y del todo en que existe. Pierde para siempre su inmediatez y, al romper a hablar y entrar en la historia, ingresa en el reino de lo mediato sin posible vuelta atrás, enredado en las mediaciones que componen su mundo (p. 22).

Por su parte, Platón en su teoría de las ideas eternas y Aristóteles desde su teoría de substancia, asumirán la línea de pensamiento de Euclides y los filósofos presocráticos, especialmente los

pitagóricos, quienes consideraban que la naturaleza *per se* tiene sus fundamentos en modelos *a priori* y en arquetipos eternos. Platón, consideraba que “para ser un artista verdaderamente bueno no puedes depender solamente de habilidades técnicas; tienes que poder inspirarte en la locura de las musas” (Lledó, 1992, p. 310), por tanto, el origen, formación y desarrollo de los seres vivos, así como de los elementos inanimados que constituyen el cosmos, se rigen por formas eternas que trascienden toda acción o intervención humanas (animismo). Por su parte, Aristóteles, afirma que la naturaleza debe considerarse inalterable a las leyes, instituciones, formas de vida y costumbres que resultan de la convención (*nomos*) humana, puesto que la naturaleza tiene una estructura y una substancia universal supracultural y suprahistórica, de formas absolutas, trascendentes e inmutables, a la que tienen que supeditarse las eventuales innovaciones culturales, incluidas la ciencia y la tecnología. Según Aristóteles, en *Ética a Nicómaco* (6.4.1140a1) la *techne* es “la capacidad de producir objetos materiales conforme con un logos verdadero” (Medina, 1995, p. 187); pero se debe separar de las actividades realmente productivas de las capacidades humanas llamadas superiores como son las ciencias discursivas y teóricas tales como la filosofía, las políticas y las de disfrute que son las ciencias del espíritu.

En definitiva, la conceptualización de la técnica en el mundo antiguo contrapone la naturaleza - *physis* - y la técnica - *tékhne*. Por consiguiente, el conocimiento de la naturaleza es inalcanzable para los que se ocupan de las actividades técnicas y los sorprendentes efectos que se pueden conseguir por medio de los artefactos técnicos que son interpretados como resultados contrarios a la naturaleza, que ratifica un prejuicio humanista con relación a la técnica. Cabe resaltar que lo decisivo de esta época es que sus postulados y axiomas fueron asumidos por épocas posteriores como “verdades incuestionables, cuya consecuencia lógica fue creer que dichas verdades describían perfectamente el mundo circundante.” (Ruiz, 1999, p. 50)

En la cultura Medieval de occidente, se reforzará la cosmovisión del mundo antiguo con respecto a la técnica y la tecnología, que estará afincada en una visión teocéntrica que establece la naturaleza como

obra perfectísima de Dios. Sin duda, en esta época se instauraron cánones con respecto al desarrollo científico, en los cuales se debían evitar acciones donde el hombre usurpará el papel divino, puesto que la naturaleza está sometida a “la incondicional intervención de la omnisciencia y la omnipotencia divinas” (Duch y Chillón, 2012 p. 26).

Entrada la Modernidad, “tras la casi completa quiebra de las legitimaciones extraempíricas y sobrenaturales” (Duch y Chillón, 2012, p. 26), se transforma de manera radical la comprensión que el hombre tiene acerca de la naturaleza gracias a las nuevas ideas y métodos propios de las ciencias racionales y empíricas. La nueva estructura científicista cuyo parámetro es la “diosa razón” incide directamente en los esquemas epistemológicos y ontológicos de la realidad, destacándose “los métodos experimentables y empíricos de Bacon, las descripciones matemáticas de Galileo y el mecanicismo de Descartes” (Ruiz, 1999 p. 20). Como consecuencia, emerge potencialmente el señorío de la ciencia y la técnica: la techno-ciencia, que impulsa la capacidad creativa del hombre para transformar, alterar y hasta reemplazar la naturaleza primigenia con una segunda naturaleza: la artificial. En esta época se da un imperativo de inventar, porque las nuevas invenciones se conciben como buenas, en particular todo aquello que tenga que ver con la máquina, la cual es considerada como el producto ideal para ejercer un trabajo y alcanzar bienestar humano. En este sentido, Mumford (1998) afirmará que “la fe es puesta ahora en la tecnología, ya que con las prestaciones de ésta y con los descubrimientos de la nueva ciencia, la fe y el motor de la vida se alejan cada vez más de la religión.” (p. 72). De esta manera, se inicia “la hegemonía de los saberes instrumentales, obcecados y prosternados ante el altar de la racionalidad tecnológica, la productividad y la eficacia” (Duch y Chillón, 2012, p. 20).

Sin embargo, en la Modernidad aún pervive el temor y el principio de incertidumbre frente a lo natural porque sus manifestaciones, en muchas ocasiones son impredecibles:

Se teme las incertidumbres de la vida, especialmente se tiene miedo a cualquier cosa que pueda escapar de su escondite. Por lo tanto, se rodea de mil salvaguardas completamente

racionalizadas, asegurando que las novedades se encuentren de la misma manera que las convencionales, o al menos con un grado de protección menor (Bloch, 1998, p. 305).

Al respecto, surgen teorías filosóficas que establecen los peligros del desarrollo tecnocientífico porque algunos logros parecieran contrarios a la naturaleza y al mismo hombre. En este sentido, Heidegger, afirmará que el desarrollo de la tecnología moderna va en contra de las grandes consecuciones culturales y pone en peligro los valores humanos superiores y esenciales del hombre, por ende, “promueve la desconfianza con respecto a la tecnología e incluso busca frenar o interrumpir el desarrollo tecnológico” (Mitcham, 1994, p. 113).

Pero más allá de los peligros atribuidos a la tecnociencia, la Modernidad no desarrolla la tecnofobia filosófica tradicional, al contrario, promueve y defiende la idea que el desarrollo científico y tecnológico es la herramienta más eficaz para el progreso humano (Bunge, 1969). Este enfoque encarna el giro copernicano desde la naturaleza hacia el artificio, en consonancia con el papel preponderante que juegan los nuevos desarrollos y procedimientos tecnológicos en el surgimiento y desarrollo de la ciencia moderna. Dentro de este marco, la búsqueda de seguridad es una defensa contra la invasión a la naturaleza en medio de una existencia mecanizada (Bloch 1998, p. 307), por consiguiente, los hechos científicos asumen su protagonismo en los fenómenos producidos y controlados mediante instrumentos experimentables en laboratorio. Tales efectos experimentales se convierten en los genuinos fenómenos de la naturaleza, al ser capaces de imitarla y hasta de superarla, puesto que el objeto propio de la nueva ciencia consistirá en descubrir las leyes que gobiernan dicha naturaleza, considerada como un todo (Shapin y Schaffer, 1985). La ciencia moderna se configura así como la fuente de racionalización de la naturaleza y el nuevo medio de progreso humano, de tal modo que “el *homo faber* se afirma y es como tal mediante la producción de artificios” (Duch y Chillón, 2012, p. 35).

Evidentemente, los artefactos técnicos transforman la realidad humana, su estructura ontológica, su cultura y la misma esencia de las cosas, puesto que

se asume que su desarrollo ya no va contra natura ni constituye un engaño de la naturaleza con astucia o maquinación, sino que, dichos desarrollos ponen de manifiesto la capacidad humana de controlar su entorno. Desde esta perspectiva, el hombre moderno se propone dar “el paso del inaceptable caos del ahora al cosmos ideal del mañana, indemne al mal, la muerte y su labor aniquiladora” (Duch y Chillón, 2012, p. 27). De esta manera, “la naturaleza no es otra cosa que cálculos, una nueva naturaleza que llegó con la máquina y que, cada vez más, se ha establecido en condiciones perceptibles, en dimensiones cada vez más matematizadas” (Bloch, 1998, p. 307).

Ahora bien, a partir del siglo XIX la visión y comprensión estática de la naturaleza es descartada porque surgen nuevos paradigmas, teorías y métodos, tanto filosóficos como científicos, que llevan a adentrarse en la intuición de la naturaleza, que permiten una experimentación más profunda, que conducen a una expansión de la ciencia y de los demás saberes humanos gracias a la comprensión de nuevas variables y a la posibilidad de contar con nuevos recursos investigativos, llevando a que la tecnología se convierte en el corazón mismo de la cultura contemporánea, la cual es promovida y defendida como el instrumento esencial para el desarrollo y beneficio humano. Al respecto, Ortega y Gasset (1933) afirmará que la técnica es una apertura a nuevas posibilidades, puesto que el sujeto adapta el medio a sus necesidades, recreando la naturaleza y estableciendo una sobrenaturaleza que le permitirá transformar y crear su propio proyecto humanizador, reformando las circunstancias que lo atañen, es decir, la técnica lo humaniza.

Se comprende, que gracias a los nuevos avances de la ciencia y de sus métodos investigativos, de la tecnología y de la técnica, se han superado las visiones dogmáticas, teorías reduccionistas, absolutas e inmutables con respecto a la naturaleza. Gracias a la tecno-ciencia el hombre puede transformar las circunstancias vitales y buscar su bienestar gracias al artificio, reconfigurando su mundo externo y especialmente el interno. De esta manera, no solo está en el mundo sino que se apropia de él y alcanza niveles de bienestar gracias a su propia creatividad, a su

capacidad de soñar, de fantasear y de proyectarse a nuevas posibilidades.

En este orden de ideas, Bunge (2014) afirmará que el mundo tecno-científico está sustentado en una base sólida puesto que sus hallazgos están configurados por “un conocimiento racional, sistemático, exacto, verificable y, por consiguiente, falible que permite reconstruir conceptualmente la realidad de una manera más amplia, profunda y exacta” (p. 6). A la vez, sus postulados y su capacidad de desarrollo están siempre en movimiento porque es un sistema abierto, contingente, progresivo y evolutivo de acuerdo a los nuevos hallazgos y posibilidades que el futuro trae consigo en relación a la ciencia puesto que “los problemas de la ciencia son parciales, y así son, por consiguiente, sus soluciones; porque a medida que la investigación avanza su alcance se amplía, se generaliza al igual que sus resultados” (Bunge, 2014, p.16). Sin embargo, los logros actuales de la tecnología y la ciencia no logran aminorar las carencias y disfunciones esenciales del ser humano en algunos aspectos existenciales porque persisten la confusión, el temor, la ambigüedad y la incertidumbre a causa de la condición inacabada del mismo ser humano y por la misma incapacidad de la tecno-ciencia de brindar respuestas permanentes y definitivas de la realidad.

Actualmente, es evidente que las innovaciones tecno-científicas configuran y determinan las diversas culturas y sus cosmovisiones de la realidad, rompen con el nudo gordiano de las concepciones deterministas del pasado y modelan, en todas las dimensiones, el conjunto de las formas de vida, los entornos tanto materiales como interpretativos y valorativos, los modos de organización social, económica y política (Hess, 1995, p. 106). En este mismo sentido, Ortega y Gasset (1933) afirmará que la tecnología no es un *corpus* instrumental sino que configura la especie desde sus orígenes, puesto que sin la técnica no se es humano porque la naturaleza que nos rodea es naturaleza tecnificada.

Por otro lado, la tecno-ciencia establece una antropología que comprende al *anthropo* como un ser técnico, un hacedor de artificios, que a través de ellos se constituye a sí mismo, “un *homo faber* en todos los tiempos y lugares, que plasma ese decisivo aspecto de su constitución en muy

variados artefactos y *praxis* - ingenios y procesos, procedimientos y proceder -; congruentes con cada contexto histórico” (Duch y Chillón, 2012, p. 48). Por tanto, la técnica y la ciencia son intrínsecas a la condición humana y sus múltiples manifestaciones van transformando la comprensión epistemológica del hombre con respecto a sí mismo y a su entorno natural y cultural. Pero, el carácter positivista y objetivador de la tecno-ciencia no puede eliminar la necesidad inherente del ser humano y de la cultura de establecer otras formas de autocomprensión y de desarrollo integral que se insertan en la imaginación, la creatividad, la ensoñación, las utopías y lo mítico como estructuras propias de su realidad poliédrica.

En términos generales, todos los cambios tecno-científicos han impactado el *corpus* de la ciencia en sus diferentes ramas o disciplinas de saber, pero al tiempo, dichos cambios, han llevado a comprender que el universo, la naturaleza y la realidad misma son más complejas y dinámicas de lo que se había creído; en otras palabras, los desarrollos de la biología, la química, la cibernética y otras disciplinas científicas y tecnológicas no agotan la comprensión propia de la realidad en sí misma porque no pueden dar respuestas últimas al hombre, quien sigue teniendo la imperiosa necesidad de encontrar el sentido último de su existencia, lo cual le exige romper con el estrecho paradigma científico de lo fáctico y abrirse a nuevas condiciones existenciales, a nuevas abstracciones, a nuevas interpretaciones y a otras posibilidades de aprehensión de la realidad gracias a su estructura inherente que reclama lo ético, lo espiritual, lo simbólico, lo narrativo, lo poético y lo mítico.

El Hombre, la Cultura y el Progreso

El hombre, para poder comprenderse y para relacionarse con otros, no solo se ha valido de su estado natural primigenio sino que ha constituido la cultura o civilización, que consiste en el conjunto de “signos prótesis y artificios con que pone en pie su mundo: esa complejísima esfera advenida, frágil, mudable y anfibia, contingente y ambigua” (Duch y Chillón, 2012, p. 11). Sin duda, la cultura involucra todo aquello que el hombre ha creado y que no era innato a su primigenia naturaleza, por ende, la cultura se configura como una segunda naturaleza que consiste en “el conjunto de representaciones, reglas de conducta, ideas, valores, formas de

comunicación y pautas de comportamiento aprendidas, no innatas, que caracterizan a un grupo social” (Quintanilla, 1992, p. 2). En otras palabras, la cultura le brinda al hombre pautas y las formas simbólicas que orientan y cohesionan el conglomerado social y posibilita que el ser humano pueda autocomprenderse y entender las estructuras mismas que lo constituyen endógena y exógenamente.

En efecto, la cultura tiene un carácter dialéctico entre lo histórico y lo estructural, entre lo cambiante y lo permanente, cuya mediación expresa el entorno tecno-mediático y artificial que ha conformado los procesos de hominización. Al tiempo, la cultura es un factor constitutivo de la *humana conditio*, y se establece como expresión última de la realidad congénita de los diferentes pueblos, por ende, gracias a la cultura, el hombre se constituye a sí mismo y configura el egregor del grupo colectivo en sus diversas aristas en el entramado social.

En la Antigüedad y el Medioevo, el hombre consideraba a la cultura como un factor “deficiente” a causa de la contingencia, la fragilidad humana y los embates de la naturaleza, lo cual, lo empujó a buscar soluciones para superar dicha condición natural con el fin de liberarse del mal, la beligerancia, la incertidumbre, la eventualidad y la misma muerte. De este modo, se inicia un proceso de “resistencia” contra su destino fatal, buscando respuestas trascendentales, expresiones míticas, rituales y culturales. De manera particular, el hombre se sustenta y espera el auxilio en Dios, dueño y señor de su destino, del destino de la naturaleza y de la historia misma en su edificación cultural. Se asume que es una “criatura que vive sometida a las imprevisibles irrupciones y embates de lo indisponible; pero la Providencia es vista como el antídoto infalible, la metafísica seguridad de hurtarse a su acecho” (Duch y Chillón, 2012, p. 26).

A partir del Renacimiento, el hombre, apoyado en los diversos postulados filosóficos y en los nuevos desarrollos tecno-científicos, reelabora una nueva cosmovisión de la cultura que fractura el antiguo orden cosmogónico y que tiende a resolver los grandes cuestionamientos de la existencia, de la naturaleza y de la realidad al margen de la presunción teísta. De esta manera, se establece la nueva cultura raciocéntrica, que parte del

tecnocentrismo y del cientificismo, cuya meta es la liberación y dominio de la naturaleza, la superación del orden mitológico y la búsqueda del desarrollo y el progreso humano, donde se considera que ya no gobierna el azar y lo accidental sino lo matematizado, lo calculado, la causalidad y lo condicionado. Esta nueva cultura antropocéntrica promueve la idea que la naturaleza contiene en sí misma las respuestas a todas las preguntas que siempre han urgido la existencia del ser humano a partir de la comprensión y manipulación de las leyes naturales, que le ayudará al fin el poder eliminar sus amenazas y adoptándose, con ello, el optimismo científico de cara al progreso vertiginoso de las ciencias de la naturaleza, de la técnica y de la industria. Lo propio y más significativo de este optimismo es la consolidación e institucionalización del método científico y la emancipación de las ciencias naturales y técnicas de la tutoría teológica, logrando establecer el ideal propio de la Ilustración que promulgaba el culto a la racionalidad y que por fin hará libres a los hombres donde el límite es el infinito (Kant, 1784). Precisamente, el nuevo método científico es el que asegura un progreso sin término: el hombre ha alcanzado de una vez y para siempre su dominio sobre la naturaleza externa que le proporcionará indefectiblemente las bases materiales y hasta espirituales para lograr su felicidad en el mundo. De allí que Bloch (1998) afirmará que:

El hombre moderno se aventura a la comprensión y dominio de la naturaleza, no para probar su valentía como lo hacía el caballero medieval sino, que se vale de información probada y veraz con respecto a la misma, para equiparse de seguridad y poder superar su condición de debilidad y deficiencia (p. 305).

Pero más allá del nuevo optimismo y triunfo del racionismo, se conserva soterradamente un sentimiento de temor y de angustia con respecto a la naturaleza, porque “al penetrar en ella, con un objetivo creativo y procreador, se considera estar usurpando su papel preponderante” (Bloch, 1998, p. 305-306). En todo caso, pervive el horror a lo accidental propio de la naturaleza porque con cada avance científico o tecnológico aumenta el riesgo del fracaso hacia lo desconocido puesto que no hay plenas garantías técnicas; sin embargo, el hombre “conserva el espíritu de aventura, la arrogancia frente al peligro y el fracaso que busca diluirse

mediante cálculos empíricos [...] enfrentándose las dos naturalezas en el corazón” (Bloch, 1998, p. 306). Igualmente, aparece el componente de la ansiedad cuando el hombre, en su objetivo final de querer vencer la naturaleza, fracasa debido a su tendencia temerosa porque considera que al adentrarse e invadirla a través de los inventos y nuevos desarrollos “experimenta inherentemente en su ser que está rompiendo el mandato: el hombre no debe tentar a los dioses” (Bloch, 1998, p. 306).

Ahora bien, en la actualidad, se inicia una pugna imperiosa, en el ámbito cultural, contra el espíritu supersticioso premoderno y al temor inherente del hombre de adentrarse en su naturaleza ontológica y la naturaleza biológica que lo rodea, puesto que se abre camino a través de su carácter empirista, positivista y evolucionista con el propósito de alcanzar el canon de verdad desde su propia constitución racional y experimental que, a su vez, determine la realidad en su estructura mutable. Ahora la misión del *homo* es superar lo ilusorio, indeterminado, lo abstracto y fantasioso a través de la técnica y la ciencia que son disciplinas humanas ajustadas a toda regla de verificación y matematización como imperativos de la realidad, puesto que la tarea humana se sujeta a poder racionalizar la naturaleza y la cultura misma, estableciendo un nuevo orden congruente con su deseo de controlar los diversos poderes tangibles. Es así como “el espíritu científico cree posible derrumbar toda superstición, y con ella la imagen y la imaginación, la ensoñación y la utopía, el símbolo y la alusión, la narración y el mito” (Duch y Chillón, 2012, p. 28). En última instancia, la tecno-ciencia promueve el proceso de desmitificación de la naturaleza, de la vida, de la cultura y de la historia misma.

Peligros de los Nuevos Desarrollos Técnico-Científicos

El precio de la sacralización de la tecno-ciencia, emprendida por la cultura moderna que enaltece la diosa razón, y que sigue siendo promovida por diferentes tendencias ideológicas y científicas actuales, llamadas por Horkheimer y Adorno (1947/1998) “industrias culturales”, conlleva a la absolutización de la racionalidad humana máxime cuando la ciencia y la tecnología están cada vez más ligadas al entretenimiento y otras formas de la

vida cotidiana de los individuos que hace de esta racionalidad la estructura determinante de la existencia misma de los diversos grupos humanos y la configura como la única y auténtica naturaleza humana desde el artificio. En este sentido Foucault (1996) afirma que:

No solamente tiene que ver con la inventiva industrial y la fabricación a gran escala, sino que también impone la forma de regimentar la vida cotidiana, es decir, esta racionalidad se transforma en un instrumento de examen del ser humano mismo” (p. 52).

Precisamente, dicha racionalidad se convierte, “en última instancia, en el sacrificio de otra forma de sabiduría y en la única forma de comprensión cualitativa del vivir y actuar humanos, reducidos por un entendimiento determinista y cuantificador, positivista y mecanicista: mucho más racionalista que racional” (Duch y Chillón, 2012, p. 20). Resulta claro, que se produce un reduccionismo de la existencia misma del hombre y de la cultura, de la comprensión de la historia y de la estructura cosmológica, de la episteme y la realidad ontológica de las cosas:

Se reduce la calidad a la cantidad, el sentido al significado, la sapiencia al conocer pragmático, la verdad a la verificación, lo relevante a lo chatamente útil, la poliédrica realidad humana a sus solas facetas pasibles de experimento y observación. En ello consiste el antiespíritu que la razón instrumental promueve. (Duch y Chillón, 2012, p 20).

El nuevo paradigma científicista, no solo trae consecuencias epistémicas de la realidad, sino que afecta el carácter óntico de la misma porque tiende a reordenar las entidades desde el aspecto positivista, utilitarista y pragmático. Se parte, pues, desde un empirismo absoluto donde todo presupuesto de verdad debe estar insertado en el campo de la facticidad; se destruyen otros aspectos propios del acaecer natural y de los fenómenos humanos que escapan a la objetivación y al determinismo mecanicista, entre los cuales están: las fantasías e ilusiones, los deseos y temores, las necesidades e intereses, las circunstancias y motivaciones, lo enigmático e impredecible, lo mágico y lo extraño. En todo caso, “la razón

crudamente tecnológica tiende a engullir todas las facetas de la vida, incluidos el arte, el pensamiento y la ciencia” (Dilthey, 1986), puesto que la realidad técnico-científica establece como un absoluto la hechura, comprensión y andamiaje del orbe físico (physis) y biológico (bios).

A partir de esta perspectiva, la producción tecnológica y científica en la actualidad está defendida por una racionalidad mecanizada que incita a superar y negar los compartimientos abstractos de la naturaleza humana y social, “esta artificialidad está tan separada de la totalidad viviente del ser humano como del contexto natural” (Bloch, 1998, p. 306). A su vez, la técnica ha devenido como una nueva ideología absolutizante que pretende encerrar en su dominio al hombre y al conocimiento de su entorno, abandonando su propósito de ser un instrumento de mediación humana para procurarse en sí misma fines sociales en un medio ambiente totalmente artificializado, es decir, ya no es un medio para el progreso humano sino que se ha establecido como un fin último envolvente de toda la realidad. Dentro de este marco, en la vida contemporánea irrumpen graves consecuencias para la antropología y la cosmología, particularmente en cuanto la esencial pregunta por el ser de las cosas y del ser humano:

Por poner un ejemplo ilustrativo, la pantalla se ha transformado en presencia ubicua: es auténtica epistemología, más que auxiliar instrumento. Y que a través de su interficie - esa membrana digital cada vez más táctil, analógica y sensual -, los móviles, ordenadores, tabletas y otros sofisticados dispositivos están propiciando un ser que va capilarizándose con la tecnología y, para bien y para mal, haciendo de ella su hábitat decisivo (Duch y Chillón, 2012, p. 49).

Resulta claro que la soberanía de la razón, bajo las leyes impuestas por el entendimiento humano y acorde a las leyes de la naturaleza artificial, termina degradando al antropo y reduce su existencia y la de la cultura a la tiranía de la técnica, del mercado y de la industria. Al respecto, Marcuse (1964) expresará su desencanto con respecto a las sociedades altamente industrializadas porque para él las promesas de desarrollo, la comodidad y la abundancia promulgada con respecto a la tecnología terminó en un subterfugio para alienar, embrutecer y someter al ser humano sin la

posibilidad de generar cuestionamientos o buscar cambios al respecto, que a su vez, ha conducido a un pensamiento unidimensionalidad:

Los medios de transporte y comunicación de masas, los bienes de vivienda, [...] el irresistible rendimiento de la industria de diversiones y de la información, llevan consigo hábitos y actitudes prescritas, [...] que vinculan de forma más o menos agradable los consumidores a los productores y, a través de éstos, a la totalidad. [...] Así surge el modelo de pensamiento y conducta unidimensional en el que ideas, aspiraciones y objetivos, que trascienden por su contenido el universo establecido del discurso y la acción son rechazados o reducidos a los términos de este universo (Marcuse, 1964, p. 42).

Este nuevo orden de pensamiento unidimensional o conocimiento reglamentario, paradójicamente, tiende a eliminar los saberes científicos y humanísticos clásicos para estructurar una visión totalizante de la realidad, puesto que el mundo artificializado, que se desprende y distancia de la naturaleza, es a la vez más vulnerable a las amenazas y accidentes de la misma:

El viejo dragón duerme, no provocado, debajo de la tierra; no está ausente, pero un mundo aún "orgánico" se basa en los caprichos de una confluencia benéfica de eventos, en los remedios ofrecidos por casualidad, permitiendo que la vida nueva (y no tan nueva) florezca de lo que es defectuoso y arruinado (Bloch, 1998, p. 307).

A su vez, la naturaleza artificial, constituida por el hombre, reconfigura una nueva estructura mitogénica y mitolátrica, "en contra de lo que sugieren el prestigio de la racionalidad instrumental y del cartesianismo" (Duch y Chillón, 2012, p. 53) porque las máquinas se han construido de acuerdo con una forma de comprensión alienada, y han sido empujadas tan lejos al estado de artificialidad y a la categoría objetivación de los diversos seres de la naturaleza, entre ellos el hombre, que ha comenzado a poblar un nuevo reino de los espíritus. "Es aquí donde los viejos demonios aparecen como un vacío mucho más peligroso" (Bloch, 1998, p. 308) porque al eliminar las formas tradicionales de religiosidad, de espiritualidad y de culto promueve dioses, ídolos y encantamientos

que rinden alabanza al mercado, al deporte, al espectáculo, a la técnica y al consumo. En palabras de Bloch (1998) "la tecnología moderna, en su aplicación más ridícula, no abandona el mundo de los espíritus con ninguno de sus apoyos." (p. 320)

Es en este contexto, hace su aparición "la gnosis, cuya presencia mediática va expandiéndose a ojos visto, de acuerdo con desazones, perplejidades y angustias compartidas por buena parte de la población" (Duch y Chillón, 2012, p. 53), que valiéndose de la realidad mecanizada da lugar a nuevos temores antropológicos por los desafíos que la naturaleza le plantea al hombre en su urgencia de dominarla y que, a su vez, conlleva al resurgimiento de la angustia existencial "estableciendo nuevos demonios, a causa del sentido de futilidad absoluta de la vida (Bloch, 1998, p. 308). Extrañamente, la realidad mecanizada y la gnosis establecen un nuevo reino suprasensible que se manifiesta en fenómenos parareligiosos: adivinos, astrólogos, echadores de cartas y gurús de la autoayuda que conforman de forma visible dicho fenómeno, quienes promueven ya no el miedo al diablo, la oscuridad, la muerte, lo incomprendible - temores propios de las culturas antecedentes -, sino al sentimiento de "no hay nada detrás de todo", es decir, emerge un sentido ominoso, dentro del mundo mecanizado, porque todo es una falsa seguridad, un agotamiento universal de cualquier significado de la vida, un futuro vacío sin sentido o sin comprensión, porque la mecánica existencial cae en el vacío total, en la frialdad de la irracionalidad y la irrealidad, el desencanto radical de las apariencias.

Hoy más que nunca se percibe una creciente desorientación común que da lugar a la cruda superstición y que va reemplazando la creencia cavilosa y consciente por la charlatanería pseudointelectual, la irreflexión y la necedad. Incongruentemente, la tecno-ciencia, que busca apartarse de lo fantástico, misteriosamente se mezcla con el reino de los tabúes, la niebla, lo incomprendible y la irrealidad ya que "hay intersticios entre el sujeto y el objeto donde los procesos parapsíquicos y paralíticos pueden residir" (Bloch, 1998, p. 320). Es por eso que desde las profundidades del ámbito tecno-científico han surgido ciertos temas mágicos "que no guardan relación alguna con los métodos abstractos de construcción prevalecientes, pero que son

convincientes en sí mismos, pues tales temas que parecían ilógicos se convierten en una cuestión de contenido real” (Bloch, 1998, p. 310), es decir, la tecno-ciencia se ha encontrado con la magia antigua en virtud de su artificialidad, “porque lo artificial se encuentra en la proximidad potencial del arte y el poder de la naturaleza para cambiar el curso del mundo” (Bloch, 1998, p. 311).

Por otra parte, la tendencia de ritualismo pseudocientífico es promovido por los mass media que inducen a los cultos y ritos fomentados por la tecno-ciencia y que son los responsables, en buena medida, de los procesos de reencantamiento de la cultura posmoderna:

La cual termina en una conversión de la tecnología en tecnolatría; que sustituye las aptitudes críticas por las actitudes emocionales; y que abandona las utopías modernas por la hictopía posmoderna, que celebra la defunción de los “horizontes de anhelo” de otrora en favor de los obcecadores tótems e ídolos - el mercado, la productividad y la eficacia, el beneficio y el consumo - que cunden ahora (Duch y Chillón, 2012, p. 54).

De este modo, el resultado de un mundo tecnificado y artificial, que tiene por objeto superar lo abstracto, termina rescatando temas mágicos, que son prevalentes en la esencia humana; pero que se desvirtúan al conducir al hombre por los caminos de la irracionalidad y de la sofisticada fantasía. Precisamente, el absurdo actual es que

La tecnología ha conducido a una crisis global y epocal, cuando la sola racionalidad tecnológica ha logrado mitificarse y deificarse a sí misma, y cuando una humanidad dotada de un sofisticado acervo de información y conocimiento operativos se descubre, sin embargo, incapaz de conducir con elemental sabiduría los retos que encara (Duch y Chillón, 2012, p. 54).

Rescate de la Naturaleza Poliédrica del Hombre

Debido a los peligros emergidos por el absolutismo de la tecno-ciencia, promulgada por la cultura fáctica y mecanicista de la modernidad, por el raciocentrismo y la dictadura del pensamiento científicista, se hace necesario “establecer nuevos

espacios de esperanza que permitan superar el falso e ilusorio relleno del pensamiento unidimensional, de modo que ayude a liberar el terror del fermento positivo” (Bloch, 1998, p. 309). Por ende, se requiere edificar una nueva cosmovisión de la realidad que no asuma la tecno-ciencia como la única vía de realización y comprensión humana, que rompa el vacío existencial y la máscara de la irrealidad del mundo mecanizado, que ayude a superar “la arrogante civilización que a lomos del mito del progreso, se encuentra en serio riesgo de regreso, por completo desorientada ante su encrucijada decisiva” (Duch y Chillón, 2012, p. 55).

El camino que se propone para lograrlo, es a través de la generación de una auténtica simbiosis entre la razón y el mito, que permita al homo adentrarse en los misterios de su propia esencia poliédrica, estableciendo una nueva cultura “científica y simbólica” a partir de un modelo holístico que rescate la esencialidad del entendimiento y del sentir humanos, es decir, un raciosensismo que consienta la reivindicación no solo de la realidad inmanente sino también de la realidad trascendente de la naturaleza humana. Esta necesidad imperativa se valida en la naturaleza misma de la razón y del mito que están íntimamente implicados: “el logos yace en el mythos, y el mythos en el logos” (Duch y Chillón, 2012, p. 42).

Hoy más que nunca es un imperativo superar el monismo antropológico y la tiranía del raciocentrismo propio de la tecno-ciencia, que oculta su equivocidad solapada con respecto a la realidad y que son sustentados por el absolutismo de la cultura industrializada para “poder cultivar el polifacetismo y la versatilidad de la especie *homo*, desde diferentes ópticas, métodos e intereses, capaces de expresar la admirable y, a menudo, pasmosa diversidad de su naturaleza” (Duch y Chillón, 2012, p. 21). Es fundamental, por ende, ampliar el abanico de la comprensión de la *humana condicio*, no solo como *homo faber* sino como un ser *sapiens*, capaz de ahondar en la realidad desde todas sus facultades superiores; como un ser *loquens*, que se comunica y vive del lenguaje; como ser *signans*, cuando le da sentido y significado a todo su entorno; como ser *religious*, espiritual, cultural y *mythicus*, las cuales son expresiones de su necesidad trascendente y; como ser *ludens*, que tiende a buscar el placer y la felicidad. Al respecto,

Chillón y Duch (2012) afirman que se debe penetrar en la naturaleza del hombre como:

Un animal poliédrico [...] porque son muchos sus rostros y entresijos; lábil, porque su ser es un plástico y mudable “ir siendo”, compuesto de historia y estructura, permanencia y cambio; y ambivalente, ya que su condición - mítica y lógica, atávica y espiritual, instintiva y sublime, angélica y demoníaca - es *coincidentia oppositorum* o coincidencia de opuestos. Una “criatura anfibia” que conjuga natura y cultura en un siempre problemático equilibrio, en suma; una criatura finita aunque capaz de concebir y desear lo infinito - *ens finitum capax infiniti*-; y “perspectivística”, ya que desde cada ahora y aquí debe recrear su pasado y anticipar horizontes nuevos (p. 22).

Mythos y *Logos* permiten unificar, tanto desde lo antropológico y cosmológico, la comprensión de la naturaleza circundante y del hombre mismo, tanto desde lo racional como desde lo simbólico, lo narrativo e interpretativo. Al tiempo, se plantea una comprensión de la naturaleza humana, siguiendo los fundamentos aristotélicos que asume tanto el logos y la physis en su integralidad mediada por rasgos irreductibles: lo animal, lo social y espiritual. De ahí que, la técnica no se opone a la naturaleza animal sino que la diferencia y constituye, pero debe configurarse junto con otras estructuras humanas manifestadas a través de la literatura, el arte, lo religioso, lo sapiensal, las experiencias cotidianas y el sentido común, que lleva a respetar el equilibrio integral de lo humano resignificando su misterio inherente.

Resulta claro que el hombre es un ser finito, de ahí que su racionalidad no es unívoca ni totalizante, por tanto, debe abrirse a nuevas comprensiones e interpretaciones de la existencia, asumiendo la incertidumbre y la contingencia de la naturaleza, de la cultura y de las mismas creaciones artificiales que ha establecido. En este sentido:

La filosofía occidental lo ha subrayado con frecuencia: el *anthropos* es un animal poliédrico y ambiguo, en parte “animal lógico” (*zoon logikon*); en parte “animal político” (*zoon politikon*); en parte “animal patético” (*zoon patetikon*), ya que su dimensión emocional, sentimental e imaginativa

pone siempre en jaque su presunto raciocinio impecable (Duch y Chillón, 2012, p. 28)

En habidas cuentas, debe señalarse que a pesar de los avances tecno-científicos y su impacto en la estructura ontológica del hombre y en la conformación de la cultura actual, el maximalismo racionalista está en crisis por negar la posibilidad generalizada de la “creencia”, que también es inherente a la naturaleza primigenia del hombre. Es preciso rescatar el papel preponderante del mito en todo lugar y tiempo como sinónimo de imaginación, afectividad, relato, sensibilidad, emoción, idealismo y deseo, puesto que el mito, al igual que la razón, es una dimensión constitutiva de la realidad biográfica del hombre que no debe extirparse ni suprimirse porque el *anthropos* necesita de su existencia para complementar y tratar de explicar todo aquello que lo supera.

En palabras de Duch (1998, p. 31) “el hombre es una criatura logomítica que es desde luego *sapiens*, pero también *miticus* y *symbolicus*”. Un reduccionismo en lo mítico configura, por tanto, un empobrecimiento de la sabiduría humana porque se eclipsan aspectos sustantivos de su condición natural, con lo que se promueve la languidez argumentativa y la estrechez imaginativa que desembocan en una degradación de lo humano.

CONCLUSIONES

El mundo tecno-científico, imperante en “la sociedad de riesgo” (Beck, 1986), no ha logrado explicar plenamente la constitución misma de la naturaleza del hombre y de la realidad circundante porque el mecanicismo y la matematización, a pesar de todos sus avances y desarrollos, no han podido revelar la esencia propia de lo humano y la estructura última de la naturaleza misma puesto que se quedan en lo dado, en el dato, en lo fáctico, lo cuantificable, lo empírico y medible. En este sentido, la tecnología no ha podido nunca brindar una seguridad absoluta, puesto que ha conducido a “la expulsión del paraíso de forma definitiva” (Perrow, 1987), debido a que siempre hay algo que escapa de su dominio y ese algo se abre al mundo de lo inabarcable, a lo trascendente, a lo metaempírico y a lo supraterráneo.

El ser humano nunca está plenamente satisfecho en cuanto su imperiosa necesidad de comprender su propio mundo a partir de su fuero interno y todo aquello que está a su alrededor que hace referencia a lo otro, a la exterioridad, a la alteridad. Por ende, sus ansias de comprender la realidad no pueden ser reducidas o cercenadas por una única forma de conocimiento como lo pretende la racionalidad científicista, que en sí misma está limitada por la contingencia del mismo hombre, sino que es necesario ahondar en otras formas de conocimiento que ayuden en ese proyecto de autoconocimiento y de aprehensión de su entorno como son: la filosofía, el arte, la moralidad, la religión y el mito que son expresiones propias del espíritu. De esta manera, el *homo* podrá contemplar y atravesar su naturaleza, abriéndose a otras realidades ingénitas a su mismidad, superando sus ansiedades existenciales de cara a lo natural y artificial, con lo cual podrá reencontrarse con su fin propio que no es otra cosa que el sentido último de su existencia: la felicidad.

La tecnología y la ciencia moderna han logrado crear un mundo más cognoscible, capaz de explorar y controlar las leyes de la naturaleza, un mundo con avances inimaginables, que ha generado bienestar humano al facilitar muchas de las tareas a realizar por los mismos; pero al tiempo, no han podido desterrar el terror y la irracionalidad humana, especialmente, en la inventiva de artefactos que atentan contra la naturaleza y el hombre mismo en su búsqueda por la superioridad armamentista, el control de la población, la explotación humana, la contaminación ambiental, los riesgos nucleares, entre otros. Dichas tecnologías, han establecido auténticos y cercanos mundos de terror superiores a los que promulgaban el miedo a lo diabólico en su sentido sobrenatural, realidades infernales inmanentes que emergen del mismo hombre, que poseen un potencial aterrador, generador de nuevas catástrofes, los cuales han generado una fisura y un desencanto con respecto a la confianza y seguridad promulgada por la misma tecno-ciencia. Visto de esta forma, “la sociedad se amenaza a sí misma dentro de unos límites que resultaban históricamente desconocidos hasta ahora.” (Luhman, 1986)

Finalmente, cabe mencionar que la tecno-ciencia a pesar de sus peligros y de los perjuicios generados por una mentalidad imperativamente racionalizada y mecanicista, sigue siendo fundamental para el progreso y la comprensión misma del hombre y de la cultura actual debido a su mismo estatus y valor esencial para las diversas sociedades. Precisamente, es vital que la tecno-ciencia pueda ser rehumanizada deontológicamente y desde principios bioéticos de tal manera que no atente contra el hombre, sino que pueda constituirse en un medio eficaz para su realización plena en conjunto con otras formas de comprensión y expresión humanas. Es necesario reivindicar la naturaleza humana desde su sentido antropológico más amplio, no solo en términos racionales o científicos sino desde la necesidad de asumir nuevamente la integralidad humana de forma holística.

REFERENCIAS

- Barrio, J.M. (2007). *Cómo formar la segunda naturaleza. Notas antropológicas acerca de la educación de los hábitos*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra ISSN: 1578-7001.
- Beck, U. (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. New York: Frankfurt/M. En Bechmann, G. (1995). *Riesgo y desarrollo técnico-científico. Sobre la importancia social de la investigación y valoración del riesgo*. Cuadernos de Sección. Ciencias Sociales y Económicas 2, p. 59-98. ISBN: 84-87471-90-0 Donostia: Eusko Ikaskuntza.
- Bloch, E. (1998) *Literary Essays*. Traslated by Andrew Joron and others. Stanford University Press California: Review s, p. 296-321.
- Bunge, M. (1969). *La investigación científica: su estrategia y su filosofía*. Barcelona: Ariel
- Bunge, M. (2014). *La ciencia, su método y su filosofía*. Bogotá: Sudamericana.
- Castoriadis, C. (2008). *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar
- Conde, F. (1995). *Las perspectivas metodológicas cualitativa y cuantitativa en el contexto de la historia de las ciencias. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis S.A., p. 53-68.

- Dilthey, W. (1986). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid: Alianza Universidad
- Duch, I. y Chillón, A. (2012). *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación. Vol. 1*. Barcelona: Herder, p. 11-58
- Foucault, M. (1996). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores.
- Hess, D.J. (1995). *Science and Technology in a Multicultural World*. New York: Columbia University Press.
- Horkheimer, M. y Theodor A. (1947/1988). *La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas*. Buenos Aires: Sudamericana
- Kant, I. (1784). *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* En Aramayo, R. (ed.) *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Alianza Editorial
- Lledó, Í. E. (1992). *Notas al Fedro*. En Platón, *Diálogos III, Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Gredos, p. 308- 413
- Luhmann, N. (1986). *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. New York: Frankfurt/M.
- Marcuse, H. (1972). *El hombre unidimensional*. Traducción de Antonio Elorza. Novena edición. Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Medina, M. (1995). *Tecnología y filosofía: más allá de los prejuicios epistemológicos y humanistas*. *Rev. Isegoría* 12, p. 180-196.
- Mitcham, C. (1994). *Thinking through Technology: The Path between Engineering and Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press. En M. Medina (2000) *Ciencia-tecnología, cultura del siglo XX al XXI*. Barcelona: Anthropos.
- Mumford, L. (1998). *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, J. (1933). *Meditación de la Técnica*. Madrid: Revista de Occidente. Editorial digital: Titivillus
- Perrow, C. (1987). *Normale Katastrophen. Die unvermeidbaren Risiken der Grötechnik*. New York: Frankfurt M.
- Quintanilla, M.A. (1995). *Educación y tecnología*. En Rodríguez, J. L. y Sáez, O. (1995). *Tecnología Educativa. Nuevas Tecnologías aplicadas a la Educación*. Alcoy: Editorial Marfil.
- Ruiz, A. (1999). *Geometrías no euclidianas. Breve historia de una gran revolución intelectual*. Primera edición. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Schneider, H. (1986). *Das griechische Technikverständnis: Von den Epen Homers bis zu den Anfängen der technologischen Fachliteratur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. En Medina, M. (2000) *Ciencia-tecnología, cultura del siglo XX al XXI*. Barcelona: Anthropos
- Shapin, S. T. y Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Live*. Princeton: Princeton University Press.
- Sófocles (2001). *Antígona*. Pehuén Editores. Recuperado de: <https://assets.una.edu.ar/files/file/artes-dramaticas/2016/2016-ad-una-cino-antigona-sofocles.pdf>
- Virilio, P. (1996) *Die Eroberung des Körpers*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag

20 ANUARIO 20 INSTITUCIONAL

www.unipaz.edu.co

La Patria Boba y una propuesta de paz desde el pensamiento del Papa Francisco

The Patria Boba and a peace proposal from the thought of Pope Francisco

Jorge Andres Restrepo Castrillón

1 Licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, Teólogo. Candidato a Magister en Humanidades. Universidad Católica de Oriente. Correo jorge10by@yahoo.com

Resumen: El presente artículo se divide en tres partes, las dos primeras tienen como finalidad poner en contexto al lector sobre dos momentos de la historia de Colombia: La Patria Boba y el cumplimiento de los acuerdos de paz de La Habana, ambos marcados por la esperanza del pueblo en ideales entorpecidos por las divisiones políticas y la violencia. En la tercera se ofrecen algunos elementos importantes para la construcción de la paz desde el pensamiento del Papa Francisco como un camino diferente al de las armas. El escrito se vale de la analogía del tiempo abordando la temática en tres momentos y usa la metáfora del sabor para darle un adjetivo a cada uno; de este modo, los tres puntos a desarrollar son: 1) El amargo recuerdo de la Patria Boba; 2) El sin sabor del "no" a la paz. 3) La esperanza en un dulce mañana.

Palabras clave: Patria Boba. Plebiscito. Verdad. Justicia. Memoria. Perdón. Reconciliación. Paz.

Abstract: This article is divided into three parts, the first two are intended to put the reader in context about two moments in the history of Colombia: La Patria Boba and the Havana peace accords, both marked by the people's hope in ideals hampered by political divisions and violence. The third offers some important elements for the construction of peace from the thought of Pope Francis as a different path from that of arms. The writing uses the analogy of time addressing the theme in three moments and uses the metaphor of taste to give an adjective to each one; In this way, the three points to be developed are: 1) The bitter memory of the Boba Homeland; 2) The tasteless "no" to peace. 3) Hope in a sweet tomorrow.

Keywords: Patria Boba. Plebiscite. Truth. Justice. Memory. Forgiveness. Reconciliation. Peace.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo surge de una investigación de corte cualitativo descriptivo que se vale del análisis documental y el rastreo bibliográfico, su finalidad es generar conciencia social interpretando elementos en común entre dos hitos grises de la historia de Colombia: "La Patria Boba" y las dificultades en el cumplimiento de los Acuerdos de Paz de La Habana. A partir de ello, desde el pensamiento del Papa Francisco se propone a los ciudadanos algunos elementos útiles en la construcción de la Paz.

El texto se estructura en tres momentos: en el primero se aborda el periodo de la Patria

Boba acaecido en la púrpura nación colombiana; en el segundo, se habla sobre la lenta aplicación de los acuerdos de paz de La Habana entre el Gobierno y la ex guerrilla de las FARC, y las diversas problemáticas que se han evidenciado. En el tercer momento se presenta una propuesta para la construcción de la Paz en Colombia, la cual obligatoriamente requiere de la aplicación de los acuerdos por parte de los firmantes, y del compromiso activo no solo de la sociedad en general sino también, de manera concreta y nominal de cada ciudadano colombiano, para ello se expone algunos elementos tomados del pensamiento del Papa Francisco, estos son: la justicia, la verdad, la memoria, el perdón y la reconciliación.

1. LA PATRIA BOBA, UN AMARGO RECUERDO

Con el término “Patria Boba” se denominó al período de tiempo de la historia Nacional comprendido desde la declaración de independencia del 20 de julio de 1810 hasta la entrada de nuevo a Santa Fe de Bogotá por parte de los realistas en 1816, de acuerdo al portal de Infohistoria de Colombia (2018) esta época se caracterizó por la inestabilidad política dadas las guerras regionales y civiles de la naciente nación que estaba en formación, y de la cual a la postre vinieron a surgir lo que hoy es Colombia, Venezuela, Ecuador y Panamá. Las divisiones entre los líderes políticos de la balbuciente patria llevaron a guerras fratricidas dada la fragmentación política entre Centralistas y Federalistas, Antonio Caballero (2018) afirma al respecto que aquella nación

“era un caos indescriptible. Los jefes se insultaban en privado y en público, en memoriales y periódicos, llamándose pícaros, inmorales, traidores, ladrones y asesinos. Los oficiales cambiaban de bando por razones de familia, o de ascensos y aumentos de sueldo prometidos por el adversario”.

Evidentemente la división política motivada en gran parte por intereses mezquinos hizo que la sangre derramada por los primeros próceres en

pos de la libertad en 1810, fuera devorada por la tierra y su significado borrado rápidamente, así pues, el camino se hizo expedito para que España reconquistara de nuevo la naciente nación que gozó de una efímera independencia.

Esta derrota ante la reconquista española dejó un sabor amargo entre el pueblo, el cual nuevamente sometido bajo la bota de la monarquía española, tal como lo expresa el portal de Infohistoria de Colombia (2018) dicho evento histórico y político se convirtió en la burla de extranjeros y en vergüenza para los propios; de ahí el calificativo peyorativo de “Patria Boba”, trenzada en una guerra interna, la neonata nación habiendo alcanzado la independencia y la libertad no supo para que era, la falta de unidad nacional llevó a perder lo que costó tanto sacrificio.

Lo lamentable del amargo sabor que dejó la “Patria Boba no es tanto por ser un vergonzoso hecho enmarcado en el pasado lejano del país, sino por las pocas o nulas enseñanzas que ha dejado a nivel político y social, dado que en el pasado cercano y en el presente inmediato se han venido repitiendo eventos que develan de nuevo una historia casi calcada, con los mismos papeles, el mismo público y hasta puede decirse que los mismos actores, es un menester entonces en la educación del país refrescar la memoria colectiva con una cátedra de historia y con otra de paz.

2. EL SIN SABOR DEL “NO” A LA PAZ

En relación al amargo recuerdo que ha dejado el anterior hito de la historia del país, en este segundo punto se abordarán seis elementos de la historia reciente de Colombia, cuyas consecuencias han dejado un sin sabor en razón a la falta de unidad nacional en torno a un propósito tan loable y deseable como lo es la paz, estos ítems son los siguientes: 1) el desconocimiento de lo que es un plebiscito; 2) la abstención y la desinformación frente al plebiscito por la paz; 3) la victoria del “no” en el plebiscito por la paz; 4) los asesinatos de ex FARC; 5) los asesinatos de líderes sociales y defensores de los Derechos Humanos; y, 6) los retos desde la óptica de las Naciones Unidas.

2.1. El desconocimiento de lo que es un plebiscito

Para hablar del plebiscito por la paz es importante entender su significado. El plebiscito junto con el voto, el referendo, la consulta popular, el cabildo abierto, la iniciativa legislativa y la revocatoria del mandato son mecanismos de participación ciudadana declarados en el artículo 13 de la Constitución Política de Colombia de 1991. Según el artículo 7 de la Ley 134 de 1994, el plebiscito es el pronunciamiento del pueblo convocado por el presidente de la República, mediante el cual apoya o rechaza una determinada decisión del Ejecutivo por la mayoría del censo electoral. Así pues, a partir de lo anterior se puede decir que en el “Plebiscito

por la Paz” del 2 de octubre de 2016 votar por el “Sí” era el consentimiento democrático del pueblo a los Acuerdos de la Habana entre el Gobierno y las FARC, pero el panorama fue diferente, el “No” triunfó, aunque por muy poco.

Al igual que en la Patria Boba este hecho generó sorpresa y hasta vergüenza a nivel internacional, y dentro del país se evidenció una fractura social, especialmente entre las ciudades (el centro) en las que casi no se vivió directamente el conflicto armado, y el campo (la periferia) donde a diario se experimentaron situaciones asociadas al conflicto armado. Esta fractura fue patente en los votos del “No” sectorizados principalmente en las ciudades y del “Sí” en los municipios y en el campo. Según la Fundación Paz y Reconciliación (2019) “los departamentos que más sufrieron la inclemencia de la violencia fueron los que mayor apoyo dieron al plebiscito.

2.2. La abstención y la desinformación frente al plebiscito por la paz

Según la Presidencia de la República (2016) con el Plebiscito se buscaba que el proceso de paz entre el Estado Colombiano y la Guerrilla de las FARC alcanzado en las negociaciones desde el 4 de septiembre de 2012 hasta el 26 de septiembre de 2016 fuera blindado mediante un acto totalmente democrático a través de esta figura constitucional. El objetivo con el que se convocó a las urnas no se logró, desde las cifras ofrecidas por la Registraduría Nacional del Estado Civil no hubo participación masiva del pueblo, tampoco triunfó el “sí” a la paz que tanto propios como extranjeros pronosticaban que ganaría con una abrumadora ventaja.

De acuerdo a la revista Semana (2016) Dos factores influyentes en contra del “Sí” fueron la abstención y la desinformación, la abstención de muchos que pensaban que el “Sí” ganaría sobradamente y no era necesario ir a votar, y la desinformación por parte de los promotores del “No” con argumentos como “no podemos apoyar la ideología de género que está en los acuerdos” “no podemos darle el poder a las FARC” “triunfará el castrochavismo”, “no al apoyo internacional”, “habrá impunidad”, esto hizo que muchos que querían la paz rechazaran el

acuerdo. Los resultados dejaron un sin sabor para quienes después de tomar conciencia comprendieron lo que se perdió allí en las urnas. Según Miranda (2016) pareciera que la comunidad internacional estuviera más feliz con la paz de Colombia que los propios colombianos. Este hecho reveló la falta de compromiso del pueblo y su poca cultura democrática al no participar más del 62% de los inscritos; según la Registraduría Nacional (2016) solo asistieron a las urnas el 37,43%, es decir, 13.066.047 de 34.899.945 personas habilitadas.

2.3. La victoria del “no” en el plebiscito por la paz

De acuerdo a la Registraduría Nacional (2016) La victoria del “no” fue por un margen muy ajustado del 50,21% frente al 48,78% del sí. ¿Quién perdió? Colombia fue la gran perdedora, a nivel interno no hubo unidad, y a nivel externo fue vista como un país sin razón donde es preferible la guerra que la paz. José E. Mosquera (2016) manifiesta al respecto “en Colombia pudo más el miedo y el odio que el perdón y la reconciliación. En los que votaron “no”, no hubo sindéresis a la hora de decidir entre la paz y guerra. De hecho, ganó el odio y la sed de venganza; perdió el perdón y la reconciliación”. Este fue el doble sin sabor de quienes teniendo en sus manos la paz no la aceptaron porque no habían sabido que era eso.

La victoria del “No” a la paz a nivel internacional generó sorpresa y estupor, había mucha esperanza en que el pueblo de manera unánime o al menos arrolladora votara por el “Sí”, lo cierto es que se repitió la “Patria Boba” con diferentes personajes y épocas pero con dos cosas en común: los políticos atados a los intereses personales y/o partidistas y de modo reflejo la falta de unidad en el pueblo colombiano en torno a una misma causa; lo claro es la negativa explícita e implícita a los ideales en pro de la construcción de una nueva sociedad cimentada en la verdad, la justicia, y la paz.

2.4. Los asesinatos de ex FARC

Para Jorge Espitia (2018) el principal lunar en la aplicación de los acuerdos son los asesinatos de exmiembros de las FARC, y “la dificultad más inmediata y obvia para poner en

marcha los programas de mediano y largo plazo es la no definición de los recursos fiscales para atender los compromisos”, a corto plazo los temas urgentes son: derechos y garantías para la oposición y la participación política incluidas garantías de seguridad (4), mecanismos de participación ciudadana (5), medidas para promover mayor participación en la política nacional, regional y local de todos los sectores (6), garantías de seguridad para la reincorporación y lucha contra el paramilitarismo (9), mecanismos de implementación y verificación (18).

En el país durante la administración del presidente Iván Duque ha sido patente el asesinato de ex miembros de las FARC, varios de ellos en procesos de reinserción y aplicación de los acuerdos de paz con las comunidades antes afectadas. Según la Misión de Verificación de Naciones Unidas en Colombia (2020. No 46.) sucedieron “en el último trimestre 19 asesinatos de excombatientes de las FARC-EP (todos ellos hombres), con lo que en lo corrido del año 2020 suman en total 50 (incluidos 2 de mujeres)”. De igual modo la Misión de Verificación brinda un dato que se puede dar cuenta de un genocidio deliberado a ex miembros de las FARC, “desde la firma del Acuerdo Final, la Misión ha verificado 297 ataques contra exmiembros de las FARC-EP, que comprenden 224 asesinatos (incluidos 4 de mujeres), 20 desapariciones y 53 intentos de homicidio (incluidos 4 de mujeres)”, estos datos son preocupantes en cuanto al aumento vertiginoso de hechos violentos.

2.5. Los asesinatos de líderes sociales y defensores de los Derechos Humanos

En el tercer informe de la Misión de Verificación de Naciones Unidas en Colombia

(2020. No. 60) se expresa que la violencia contra los líderes sociales y los defensores y defensoras de los derechos humanos ha venido continuando de manera progresiva y abultada a lo largo de toda la geografía del país. Durante el tercer corte del año 2020, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH) “se ha verificado un total de 48 homicidios, incluidos los de 9 miembros de comunidades étnicas y 5 mujeres (2 de ellas de origen indígena). Otros 51 homicidios están siendo verificados por la Naciones Unidas. De acuerdo a este organismo internacional, el departamento del Cauca sigue siendo uno de los más peligrosos del país para los líderes sociales, donde 8 casos violentos han ocurrido en el período sobre el que se informa”.

2.6. Los retos desde la óptica de las Naciones Unidas

Sin ser pesimistas, es claro que existen demasiados retos para el cumplimiento de los acuerdos de paz de La Habana, la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Colombia. (2020. No. 92) ha venido exhortando a una acción urgente y eficaz por parte del gobierno colombiano. Entre los llamados más fuertes que hace la Organización de las Naciones Unidas está el de apoyar a las comunidades afectadas por el conflicto, muchas de ellas en la periferia alejadas de las grandes urbes del país, de igual modo expresan la necesidad del diálogo entre el Gobierno y los actores de la sociedad civil, también la búsqueda de alternativas económicas viables en comunidades afectadas por cultivos ilícitos, incluida la sustitución de ellos, además, la presencia integral del Estado, a través de instituciones civiles y de seguridad que brinden protección a las comunidades. Así pues, el camino por la paz es largo y apremiante.

3. EL COMPROMISO, PREPARAR UN DULCE MAÑANA

A partir del gris panorama expuesto en los anteriores puntos, es necesario presentar un horizonte esperanzador que ofrezca a la sociedad colombiana algunas luces para la construcción de la paz, es por ello, que se ha tomado como referencia varios elementos del pensamiento del Papa Francisco tocantes a la temática, de manera interesante muchos de ellos van en sintonía con lo expuesto por la Ley 1448

de 2011 o Ley de Víctimas en lo que respecta a temas como: la verdad, la memoria, la justicia, la reparación y la no repetición, aunque en dicha normatividad no se ahondará.

Sin caer en negativismo, es indudable el hecho de que es más fácil destruir que construir; más breve demoler que edificar; más cómodo cerrar la puerta que abrirla al diálogo; más

asequible entenderse con quienes tienen las mismas ideas que encontrarse con personas totalmente diferentes en edad, pensamiento, cultura, religión, pero ninguna de estas opciones facilistas son el camino para construir una nueva sociedad en paz. Francisco (2015) en el numeral 9, expresa que para lograr la paz son necesarios la acogida y la escucha, la fraternidad y la integración social para quienes han vivido el conflicto tanto víctimas como victimarios, esto permitirá extirpar del corazón de las personas los sentimientos y recuerdos negativos. Lo más primordial a la hora de solucionar una problemática es reconocerla y asumirla, para responder al reto de la construcción de “un dulce mañana” como lo menciona el título, se sugieren algunos elementos que el Papa Francisco propone en la Fratelli Tutti: la verdad, la justicia, la memoria, el perdón, la reconciliación y la paz.

3.1. La Verdad y la justicia en los procesos de paz

Para el Papa Francisco (2020) la verdad y la justicia son condiciones necesarias para el perdón y la reconciliación, para él la verdad

“es una compañera inseparable de la justicia y de la misericordia. Las tres juntas son esenciales para construir la paz y, por otra parte, cada una de ellas impide que las otras sean alteradas. [...] La verdad no debe, de hecho, conducir a la venganza, sino más bien a la reconciliación y al perdón...es contar a las familias desgarradas por el dolor lo que ha ocurrido con sus parientes desaparecidos. Verdad es confesar qué pasó... Verdad es reconocer el dolor...” (No. 227).

La justicia según el Papa Francisco (2020) es la obligación de defender los propios derechos y los de la familia para preservar la dignidad, afirma que:

“Si un delincuente me ha hecho daño a mí o a un ser querido, nadie me prohíbe que exija justicia y que me preocupe para que esa persona —o cualquier otra— no vuelva a dañarme ni haga el mismo daño a otros. Corresponde que lo haga, y el perdón

no sólo no anula esa necesidad, sino que la reclama”. (No. 241).

Juan Pablo II (1980) en el numeral 14 expresa que dicha justicia no puede ser férrea sin espíritu, cuando en el mundo se da una justicia férrea donde cada uno piensa únicamente en reivindicar los propios derechos difícilmente puede darse el perdón y la reconciliación, haciendo que la reconstrucción del tejido social sea afectada por un ambiente de desconfianza. El documento Gaudium et Spes (1965) sostiene en su número 83 que se debe concientizar a las personas sobre la importancia de evitar los desequilibrios que generan las brechas sociales.

3.2. Los procesos de Memoria

La memoria según el Papa Francisco en el número 226 de la Fratelli Tutti está en relación con el reencuentro después de los conflictos, no como la vivencia de un momento anterior al conflicto, sino como un reconocimiento de que todos han cambiado, *“el dolor y los enfrentamientos nos han transformado”*, para él ya no hay lugar para diplomacias vacías ni disimulos, ni para dobles discursos, ni ocultamientos ni modales que buscan esconder la realidad. La memoria está asociada estrechamente a la verdad clara y desnuda, la memoria tiene un carácter penitencial capaz de asumir el pasado para liberar el futuro de insatisfacciones, confusiones o proyecciones.

Para el papa Francisco (2020) los procesos de memoria requieren la participación de todos los actores comprometidos en el conflicto y deben estar en una estrecha unión con la verdad histórica de los hechos para comprenderse mutuamente e intentar una nueva síntesis para el bien de todos, la memoria exige la honra de las víctimas, el proceso de paz *“es un compromiso constante en el tiempo. Es un trabajo paciente que busca la verdad y la justicia, que honra la memoria de las víctimas y que se abre, paso a paso, a una esperanza común, más fuerte que la venganza”* (No. 226).

3.3. El perdón y la reconciliación en los procesos de paz

De acuerdo al Papa Francisco el perdón y la reconciliación son decisiones personales de

las víctimas, advierte que no se puede ordenar por decreto cerrar las heridas u ocultar las injusticias con el olvido. No existe un “*perdón social*” ni una “*reconciliación general*”. El perdón no puede ser exigido a ninguna víctima de injusticias y crueldad. La reconciliación, aunque permea las relaciones sociales, es un hecho personal y no puede ser impuesto a la sociedad. Para Francisco (2020) a nivel personal tanto el perdón como la reconciliación “*son una decisión libre y generosa*” (No. 246) de las víctimas de renunciar a exigir un castigo. Aunque no se puede obligar, si se puede promover el perdón y la reconciliación, pero nunca invitar al olvido.

Para que se dé la reconciliación el Papa Francisco (2020) de manera implícita plantea una doble dimensión: las víctimas y los victimarios. A las víctimas las invita a renunciar a los resentimientos internos, los cuales según él son estériles y están vinculados a los enfrentamientos sin fin. A los victimarios les dice que para aspirar a la reconciliación deben renunciar a la mezquindad, dejar de ocultar de dolor de las pérdidas y hacerse cargo de los crímenes, desidias y mentiras. A este tipo de reconciliación la llama “*reparadora*” capaz de resucitar, de hacer perder el miedo hacia nosotros mismos y hacia los demás. (No. 78).

3.4. La consecución de la paz

A lo largo de la historia han surgido diferentes conceptos en torno a la paz, ha sido vista como la ausencia de guerra, como un estado del alma logrado a través de la ataraxia, como un sometimiento del enemigo a través de

la fuerza, como una paridad armamentística entre las potencias, entre muchas otras. Según el Papa Pablo VI (1967) “*la paz se construye cada día mediante la instauración del orden querido por Dios, mediante una justicia más perfecta entre los hombres*” (No. 76). Para que exista la paz debe morir el espíritu de la guerra y nacer el espíritu de una humanidad renovada en la mentalidad de la paz y la justicia.

De acuerdo al Papa Francisco (2015) en el numeral 10, la paz no es la ausencia de guerra como lo entienden algunos, es un estado del alma de aquel que habiéndose dejado abrazar de la divinidad lucha por erradicarla y es capaz de pedir y dar el perdón, de acercarse y reconciliarse, el perdón no es una debilidad sino una fuerza que resucita a una vida nueva e infunde el valor para mirar el futuro con la esperanza. El perdón relegado únicamente al campo divino es desencarnado, y lleva a un mundo inhumano y violento. Cristo invita en el sermón de la montaña a construir la paz “*dichosos los que trabajan por la paz porque serán llamados hijos de Dios*” (Mateo 5, 9) (Biblia de Jerusalén, 2009).

Según Rafael Aguirre (1999) la paz no se construye con la anulación o eliminación del otro, sino con la comprensión mutua, con el respeto y el diálogo, con la verdad y la justicia, con igualdad de oportunidades, con transparencia y la lucha por el bien común, el perdón está en ser ofrecido y ser dado, la realización plena del perdón requiere la disposición de ambas partes, esto se concreta en la reconciliación (Págs. 226-227).

4. CONCLUSIONES

La falta de unidad nacional ha hecho tambalear el equilibrio de la nación, y ha llevado a la pérdida de muchas vidas humanas, de territorio, al resquebrajamiento de valores como la libertad, la independencia y la paz. Puede decirse que en el epicentro de la mayoría de dichas problemáticas se ubican principalmente tres circunstancias: 1) La falta de compromiso político en torno a la igualdad social y al desarrollo integral del común. 2) Polarización de los ciudadanos en grupos distintos cerrados al diálogo y opuestos diametralmente distintos: (centralistas y federalistas, liberales y conservadores, izquierda y derecha, campo y

ciudad). 3) Ausencia de unidad nacional traducida en hechos violentos y violación de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario.

A partir de la descripción de los hitos descritos, se puede decir que, desde los orígenes de la patria, ha sido palpable un “*Alzheimer histórico*” de la sociedad colombiana, es decir, el país se ha caracterizado por ser un pueblo sin memoria, o dicho de otra forma, es un pueblo que olvida muy rápido, que echa en saco roto los pequeños triunfos alcanzados a costa de

grandes sacrificios. “La Patria Boba” y la victoria del “no” en el plebiscito por la paz son penosos ejemplos de cómo Colombia se ha convertido en burla internacional y han evidenciado la peligrosa división social y política que existe en el país.

Aunque el “No” a los acuerdos de La Habana ha tenido acogida en la sociedad civil colombiana, el cumplimiento de los mismos es un deber inderogable que depende principalmente de la administración del ejecutivo de turno, por tanto, se hace un llamado al gobierno y las diferentes fuerzas vivas del país, a actuar con políticas contundentes en pro de un Estado de Derecho donde se respete la dignidad humana, la vida, la libertad, la paz, la equidad, la participación política, entre otros elementos fundamentales que deben existir en una nación desarrollada.

La construcción de la paz requiere de soluciones integrales especialmente en las

zonas donde más ha estado presente el conflicto, en donde participen todos los actores sociales. La paz no se alcanza con la eliminación del enemigo sino con el compromiso de cada persona por instaurar un orden nuevo en el que prima el bien común. No puede darse la construcción de la paz sin la existencia de la verdad, de la justicia, de la memoria, del perdón y la reconciliación. No existe justicia ni memoria sin verdad, el perdón y la reconciliación son decisiones personales, no pueden exigirse de manera social ni general. Aunque es bueno invitar al perdón y a la reconciliación jamás se debe invitar al olvido. La paz en Colombia en primer lugar exige la aplicación de los acuerdos de La Habana por parte de los firmantes, y, en segundo lugar, del compromiso activo no solo de la sociedad en general sino de manera concreta y nominal de cada ciudadano colombiano. Construir una nueva Colombia implica cambiar el modo de pensar, actuar, y sentir.

REFERENCIAS

- Aguirre, R. (1999). Perspectiva teológica del perdón. El perdón en la vida pública (págs. 202-233). Bilbao. España: Universidad de Deusto.
- Caballero, A. (2018). Historia de Colombia y sus oligarquías (1498 - 2017) Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <http://bibliotecanacional.gov.co/es-co/proyectos-digitales/historia-de-colombia/libro/capitulo5.html>
- Concilio Vaticano II. (1965). Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Bogotá: Editorial San Pablo. Edición 2006.
- Congreso de la República de Colombia (1994). Ley 134 de 1994 por la cual se dictan normas sobre mecanismos de participación ciudadana.
- Constitución Política de Colombia. (1991). Artículo 103. Sobre los mecanismos de participación ciudadana.
- Espitia, J. (2018). Los acuerdos de paz: ¿qué tanto se ha cumplido y qué tanto se cumplirá?. Recuperado el 20 de noviembre de 2020 de <https://razonpublica.com/los-acuerdos-de-paz-que-tanto-se-ha-cumplido-y-que-tanto-se-cumplira/>
- Francisco, P. (2015). Carta encíclica Misericordiae Vultus. Bula. Bogotá: Paulinas.
- Francisco, P. (2020). Carta encíclica Fratelli Tutti sobre la fraternidad y la amistad social. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Fundación Paz y Reconciliación. (2019). Cuando el no a la paz ganó en ciudades y el sí en el campo. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 de <https://pares.com.co/2019/10/03/cuando-el-no-a-la-paz-gano-en-ciudades-y-el-si-en-el-campo/>
- Infohistoria de Colombia. (2018). Patria Boba o las primeras repúblicas. Recuperado el 8 de noviembre de 2020 de <https://www.colombia.com/colombia-info/historia-de-colombia/independencia-y-republica/1810-1815/>
- Juan Pablo II, P. (1980). Dives et misericordia. Recuperado el 19 de noviembre de 2020 de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-

- ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html
- Miranda, B. (2016). Las razones por las que el "No" se impuso en el plebiscito en Colombia. Recuperado el 8 de noviembre de 2020 de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37537629>
- Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Colombia. (2020). Informe del Secretario General del 25 septiembre de 2020. Recuperado el 22 de noviembre de 2020 de https://colombia.unmissions.org/sites/default/files/sp_-_n2024006.pdf
- Mosquera, J. (2016). El fracaso del plebiscito en Colombia. Recuperado el 14 de noviembre de 2020 de <https://www.americaeconomia.com/analisis-opinion/el-fracaso-del-plebiscito-en-colombia>
- Pablo VI, P. (1967). *Populorum Progressio*. Bogotá: Paulinas. Recuperado el 14 de noviembre de 2020 de <http://partidoconservador.com/pensamiento-y-doctrina/>
- Presidencia de la República de Colombia. (2016). Decreto 1391 por el cual se convoca a un plebiscito y se dictan otras disposiciones. Recuperado el 9 de noviembre de 2020 de <http://es.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%201391%20DEL%20030%20DE%20AGOSTO%20DE%202016.pdf>
- Registraduría Nacional del Estado Civil. (2016). Resultados Plebiscito del 2 de octubre de 2016. Recuperado el 17 de noviembre de 2020 de https://elecciones.registraduria.gov.co/pre_plebis_2016/99PL/DPL/ZZZZZZZZZZZZZZZZZZ_L1.htm
- Sagrada Escritura. (2009). Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Semana. R. (2016). Los 10 duros dardos de Uribe a la firma de la paz Recuperado el 17 de noviembre de 2020 de <https://www.semana.com/nacion/articulo/declaraciones-de-alvaro-uribe-sobre-la-firma-de-la-paz-entre-el-gobierno-y-las-farc/495653>

La tanga: áncora clave en el perreo del videoclip de reguetón

The underwear "Tanga": key anchor in the Twerking of the reggaeton's video clip

Alaxter □

Filósofo e Historiador; magíster en semiótica. Docente de la Escuela de Ciencias del Instituto Universitario de la Paz (UNIPAZ). Bailarín del Colectivo de Danza Contemporánea QboRueda. Actualmente, adelanta investigaciones desde la semiótica, la estética y la historiografía en los problemas y fenómenos de las artes escénicas, especialmente, de la danza y el teatro físico. Con UNIPAZ dirige el Semillero de Investigación ESTEDA (Estéticas de la Danza), el cual tiene como principal preocupación académica, los cambios y permanencias de las artes escénicas dentro de los entramados sociales, políticos, económicos y culturales.

Resumen: La prenda de vestir íntima "Tanga", es una prenda clave en la producción del sentido erótico y sensual del perreo de los videoclips de reguetón. Actúa como deixis de la belleza femenina erotizada como objeto de consumo masculino. En ese sentido, es un recubrimiento que maximiza la semiosis del baile y el desembrague del erotismo de la zona pélvica, donde los glúteos cobran un estatuto actancial relevante, en tanto agente de manipulación visual. Es, en pocas palabras, el foco de atención, con el cual, el perreo en los videoclips de reguetón, aseguran la efectividad del discurso erótico femenino.

Palabras clave: Tanga, perreo, reguetón, videoclip, áncora, estructuras actanciales, semioquinésia, diáspora africana, semiótica agentiva

Abstract: The intimate garment "Tanga" is a key garment in the production of the erotic and sensual sense of the perreo in reggaeton video clips. It acts as a deixis of eroticized female beauty as an object of male consumption. In this sense, it is a coating that maximizes the semiosis of the dance and the disengagement of the eroticism of the pelvic area, where the buttocks take on a relevant actantial status, as an agent of visual manipulation. It is, in short, the focus of attention, with which the perreo in reggaeton video clips, ensure the effectiveness of female erotic discourse.

Keywords: Tanga, Twerking, Reggaeton, Video Clip, Anchor, Actantial Structures, Semiokinesis, African Diaspora, Agentive Semiotics

INTRODUCCIÓN

Como prenda de vestir o adorno corporal, la *tanga* de la mujer es una *figura* semiótica recurrente en la sociedad contemporánea; se le puede asociar con la juventud y la belleza, independientemente de quien la use. Sin lugar a duda, en su aparición en los productos de la industria del entretenimiento, como el videoclip de reguetón, quienes la portan son mujeres jóvenes, bellas y voluptuosas, que responden a unos cánones (métricos) de belleza transnacional: 90-60-90. Este ensayo semiótico está dedicado a dicho *signo*, en lo que respecta a la escena práctica del perreo en el videoclip de reguetón. Se tiene en cuenta que, como signo, equivale (revisando las similitudes y diferencias) al concepto de áncora, desarrollado por la semiótica agentiva. Por ello, al ser un áncora semiótica, garantiza el reconocimiento; es decir, permite la asociación de ese objeto con una situación o

circunstancia exterior a la que está pasando en la escena práctica del baile del perreo, por ejemplo.

Básicamente, este tipo de *deixis* facilitadora de la asociación y remembranza semiótica lleva a querer confirmar una problematización teórica y metodológica de experimento; ésta es: ¿es posible se puede hablar efectivamente de una *agenda semiótica* en un objeto utilizado en la escena práctica del movimiento del perreo en el videoclip de reguetón? A sabiendas, de que en el análisis semiótico del movimiento, el perreo es una práctica, que ocurre como estrategia para la manipulación visual y el enganche de nuevas axiologías en la sociedad actual.

Aunque gran parte del análisis está basado en los instrumentos metodológicos de la semiótica de la Escuela de Paris y en algunos aportes de la Quinésica, de Ray Birdwhistell y la Proxémica, desarrollada por Edward T. Hall. Así entonces, la

problemática se ancla en el hecho de que hasta hace poco no se había pensado utilizar la semiótica agentiva de Douglas Niño, en correlación metodológica y analítica para estos objetos de estudio. No obstante, en la propuesta agentiva hay algunos elementos conceptuales y metodológicos que sí interesan para probar un análisis plurisistémico, capaz de abordar temáticas como las del cuerpo, el movimiento y las semiosis que acontecen en el baile dentro de la práctica audiovisual y comercial del videoclip de reguetón. Tales videoclips son tres muestras del archivo de investigación del trabajo de grado de la maestría en Semiótica, intitulado “Semiótica del perreo en el reguetón”. Éstas son: 1) “Zum, zum”, de Daddy Yankee, Arcangel, Rkm & Ken-Y; “Bebe”, de 6ix9ine ft. Anuel AA; y “Booty”, de C. Tangana y Becky G.

La hipótesis inicial es que la tanga funciona como un áncora semiótica o envoltura figurativa, para el *objetivo* u “orientación hacia el fin” (Niño, 2015, p. 37) de provocación del movimiento del perreo en el videoclip de reguetón. Aquí la sospecha tiene como principio la cuestión de la metáfora como anclaje objetual y situacional. Un objeto, al llevar a una situación, define experiencias cognitivas, sensoriomotrices y tónicas, con las cuales los sujetos establecen nexos espacio-temporales. Una prenda de vestir, un movimiento, una zona del cuerpo, todo esto lleva a una situación metonímica. Es una latencia semiótica de las prácticas quinésicas y eróticas placenteras, que permiten la constancia de significados atribuidos a ciertas figuras y escenas, dentro de estrategias de vida que subyacen a razones económicas, políticas y, sobre todo, ideológicas, con las cuales se crean formas de vida.

Como se puede ver, este análisis busca *demonstrar* que la figura semiótica “tanga” funciona como un áncora o envoltura para la consecución de la manipulación por provocación, en el movimiento pélvico del perreo del videoclip de reguetón. En relación a este propósito, también se trata de: a) experimentar un análisis semioquinésico con algunos elementos conceptuales y metodológicos

de la semiótica agentiva; b) identificar que con el áncora o envoltura “tanga”, como figuratividad recurrente, se cumplen los propósitos de la agentividad y la agencialidad; c) explicar las relaciones de (similitud y diferencia) entre los conceptos de la semiótica agentiva (áncora, agencia, agente, agenda, objetivo, kineto-percepción, enacción, adecuación y circunstancia), con los conceptos (envoltura corporal, huella, tónica somática, marca-corporal y enacción) de la semiótica de Paris; d) convalidar los conceptos de semioquinesis, quinema, sintaxis quinomórfica, cenestesia corporal y espacio proxémico, de la naciente semiótica quinésica o semioquinésica.

A guisa de *respaldar* las anteriores consideraciones, es importante tener en cuenta que el *perreo* es un tipo de movimiento pélvico (en diferentes direcciones y ritmos: adelante, atrás, al lado izquierdo, al lado derecho, en círculos), que se practica en el *reguetón*. Especialmente, cuando se dice movimientos adelante, atrás, al lado, etc., se hace referencia, en términos fisioterapéuticos, a estructuras de *movilidad articular y muscular*, tales como “flexión, extensión, abducción, aducción, rotación externa y rotación interna” (Hislop y Montgomery, 2002, p. 168). Esto, en la esfera de lo netamente *funcional*; pero el interés semiótico (desde cualquier metodología o escuela que se quiera) busca ir hacia las esferas *significativas*; y este caso no es la excepción. El *sentido de dichos movimientos*, el sentido del meneo de la cadera o la pelvis y los *velos* que le *revisten* o simulan, es nuestro objeto de atención, en vista de que por sentido se asume “la afectividad resultante, ya sea en un texto verbal o somático” (Greimas, 1983, p. 18). Por ello resulta importante revisar cómo es que ocurre la semiosis de esta práctica; especialmente, dentro de la escena del videoclip de reguetón. Sin lugar a dudas, obedece a una serie de *estrategias de vida* (Fontanille, 2016) y, a lo que la semiótica agentiva llama “agencias”, o acciones a realizar por un agente (Niño, 2015, p. 39), con las cuales se configuran modos de *hacer* y de *ser* en la vida social. Sobre este punto también es pertinente señalar algo, y es que ese tipo de movimiento (no con la misma nominación), pero sí de igual

desembrague enunciativo y agencialidad, es recurrente en otras prácticas dancísticas, de herencia afro, que han sido “recubiertos” con diferentes prendas de vestir, pero siempre dejando a la vista un poco de las formas redondas de la cadera, comprendida ésta como las nalgas de la mujer.

Como *dato histórico*, tales prácticas están ancladas en la diáspora africana. Ésta implica muchas cosas en lo económico, en lo religioso, en lo social... en fin; abarca muchos aspectos de la vida que se han venido desarrollando a lo largo y ancho de la historia de las jóvenes repúblicas latinoamericanas. Por ello es por lo que ese tipo de movimiento está presente en varias prácticas de bailes, en donde confluye (principalmente), en lo musical, el elemento de las percusiones, y en lo dancístico, los movimientos pélvicos y del tronco del cuerpo humano. Es decir, un movimiento muy parecido al perreo (pero con otras connotaciones, dadas las situaciones semióticas y escenas prácticas específicas) se ve en otros bailes como el *Mapalé*, de la Costa Atlántica de Colombia (Marulanda, 1984, p. 176); las danzas a *Changó*, *Yemayá*, *Ochún*, en la santería cubana (Moreno Fragnals, 1977, p. 221); y algunos bailes como los de bufones y máscaras del periodo de conquista español en México, que eran descritos como “rebosantes de algarabía y jocosidad” (Jáuregui y Bonfiglioli, 1996, p. 133). Quizás, estas razones no justifican este ensayo analítico, pero sí permiten ver el trasfondo histórico; con el cual, se puede aventurar una propuesta semiótica, con elementos de diferentes escuelas y metodologías que, hay que decirlo, resulta tentador, si se quiere tomar riesgos en lecturas más abductivas.

A fin de tomar estos riesgos, es pertinente decir, que este trabajo se ajusta en tres cuestiones: 1) se parte de *una necesidad*, la de cumplir con una tarea de relación entre la semiótica agentiva y la propuesta de trabajo de grado; 2) subyace *un interés*, que consiste en demostrar que con algunos elementos conceptuales y metodológicos de la semiótica agentiva también se pueden abordar problemáticas de semiótica quinésica; y 3) se busca

explicar las estrategias de la agentividad de unos “productos” de la industria del entretenimiento, como el baile del perreo en el videoclip de reguetón, para la manipulación modal y la reconversión axiológica en las formas de vida de la sociedad actual.

Ante todo, hay que avizorar que el perreo es un movimiento con un tipo de *cadencia connotativa*, que estriba en los bordes de la provocación erógena (entendida ésta en tanto *hiperrealización del sexo*). A su vez es una *deixis estricta* de unas axiologías concomitantes, que parten de un simulacro discursivo *ontoquinésico*. Esto coloca a la significación y su forma de construcción en un campo de concentración analítico muy complejo.

Hasta hace pocos años estos fenómenos culturales han venido tomando fuerza en la investigación científica. Básicamente, los movimientos, en la escena práctica de la danza y el baile, enseñan una serie de actantes y una suerte de figuras interrelacionadas, que con la amplificación de la mirada humanística han sido objetos de atención, análisis y reflexión. Es por eso por lo que este estudio resulta oportuno; no simplemente porque atiende a una suerte de moda en la práctica investigativa, sino más bien, porque asume como compromiso, descubrir las formas como se construye el sentido de lo erógeno en un acto manipulativo como la provocación con el baile o la *capacidad agentiva* del movimiento en la escena práctica del videoclip de reguetón.

Ahora bien, como ya se mencionó, el análisis semioquinésico es una exploración metodológica, que busca convalidar conceptos como *semioquinesis*, *quinema*, *sintaxis quinomórfica*, *cenestesia corporal* y *espacio proxémico*. No solamente, en la semioquinésica del perreo en el videoclip de reguetón, sino también en otras prácticas analíticas, que puedan abrir campos de investigación ulterior, este tipo de exploración analítica puede resultar interesante y productiva para esclarecer las formas de darse la significación en escenas prácticas como el baile, la danza y el deporte. Esto, tanto de manera virtual (como en el

videoclip, la televisión o el cine), como física (entendiendo esto último como el desembrague enunciativo en el acto de presentación fenoménica).

Se puede señalar que esta propuesta servirá para subsanar algunos vacíos investigativos, casi que soslayados por la mirada humanística. No precisamente sobre el tema del cuerpo como *producto social*, tal cual señala Gérard Imbert (Citado por Islas, 2001, p. 135), sino por los fenómenos del *baile y la danza*, como prácticas semióticas, en donde subyacen entramados axiológicos, políticos, económicos y pasionales.

A condición de lograr la eficacia del método de análisis, se traza un recorrido generativo que va de las figuras (la tanga y la pelvis de la bailarina fundamentalmente), al objeto soporte del videoclip de reguetón, y pasa a la escena práctica del baile en el mismo videoclip, para después interpretar las estrategias discursivas de este objeto semiótico. Se puede observar que este recorrido analítico se inscribe dentro del análisis de la Escuela de París, especialmente, dentro de la semiótica de Greimas y Fontanille. No obstante, y este es el punto *neurálgico* del asunto, se probará insertar conceptos de la semiótica agentiva, tales como: *áncora*, agente, agenda, objetivo, *kineto-percepción*, enacción, adecuación y circunstancia. Esto, para develar el desembrague del perreo y lo enunciado allí, en el lugar de inscripción *del sentido* en la pelvis de la bailarina.

Estos conceptos serán comparados (convalidados) con los conceptos de: envoltura corporal, huella, tópica somática, marca-corporal y enacción; tratados, como ya se ha dicho, por la semiótica de Fontanille. Finalmente, el procedimiento buscará ratificar también la eficacia analítica de los conceptos de *semioquinesis*, *quinema*, *sintaxis quinomórfica*, *cenestesia corporal y espacio proxémico*. Cabe señalar, que en lo referente a la quinésica y la proxémica, los aportes devienen de Ray L. Birdwhistell y Edward T. Hall, respectivamente. Estos últimos, han sido de

vital importancia para armar el método y el esquema de análisis y los conceptos emergentes.

De modo complementario, es necesario aclarar que por quinésica, se adopta lo que Birdwhistell advirtió como el estudio de los *señaladores quinésicos* o, mejor aún, la investigación de las marcas de intención y sentido de los movimientos humanos (Birdwhistell, 1970, p. 26). Esto está fuertemente relacionado con el concepto de proxémica, que adopta y desarrolla Edward T. Hall. Para él, todo espacio personal y social, determinan la percepción del ser humano (Hall, 2003, p. 6); así entonces, la proxémica, como ciencia de la percepción geoespacial de sentido, es entorno de prolongaciones y acotamientos simbólicos, o como señala Fontanille, es “umbral de saturaciones y remanencias” (Fontanille, 2008, p. 40). Bajo tales aclaraciones, un ensayo sobre un *áncora* objetual (la tanga) actualiza el objetivo semiótico de provocación con la pelvis, la cadera o las nalgas, según se le quiera llamar.

1. *La tanga: un áncora que equivale a una envoltura que simula cubrir*

Por *áncora*, la semiótica agentiva entiende como anclaje material o manera de ser o hacer (comportamiento) que permite *conexiones*, ya sea con situaciones o entornos semióticos diferentes (Niño, 2015, p. 150). Desde la semiótica de la Escuela de París, esto es, pura *figuratividad*. El recorrido generativo que se adopta aquí para el estudio, deja entrever también que bajo estos anclajes, es como opera la significación. Así, el cobrar sentido, es una operación de conectividad, en donde, unas cosas hacen *rememorar* otras; en eso estriba el proceso de representación. Es también una manera antinómica y estratégica de visibilizar por “recubrimiento”, no solamente una zona del cuerpo, sino una experiencia de práctica sexual, que subyace entre el baile y la diversión. Así, la tanga de la bailarina que baila perreando en el videoclip de reguetón cumple unas funciones de arropaje, pero también de descubrimiento. Es, básicamente, un simulacro, un tanto irrisorio (si se quiere), de una manera de cubrir una zona harto

expuesta y tipificada como prohibida y apetitosa a la mirada masculina, principalmente.

Al ser un simulacro, el recubrimiento de la tanga a esa zona del cuerpo que, históricamente ha estado identificada por su materia reproductiva y erógena, le consigue cargar de valores. Así entonces, la pelvis y las nalgas, terminan convirtiéndose en toponimias corporales cargadas axiológicamente. Pero esto va más allá. También estas zonas son zonas de la carne móvil que adhieren estructuras tímicas, las cuales cumplen una serie de programas narrativos de acuerdo con los espacios proxémicos de interacción. Sobre estas estructuras tímicas y axiológicas es como la pelvis y las nalgas de la bailarina de reguetón cobran sentido. Su entrada en *enacción* ocurre gracias a que se ha habituado a unos tipos de movimientos en un entorno (plano sagital y vertical), con los cuales logra captar (como resultado) la atención de la mirada expectante, la cual está en un entorno *próximo de sentidos* (Hall, 2003, p. 117). Es muy importante señalar que, por *enacción*, tanto la semiótica agentiva, como la semiótica que desarrolla Fontanille, aluden a una “respuesta que realiza un organismo con o sobre su entorno gracias a que les ha habitado, dando como respuesta la consecución de un resultado” (Niño, 2015, p. 47), y al “poner en solidaridad la sensación, la percepción, la experiencia y la acción” (Fontanille, 2008, p. 123); respectivamente.

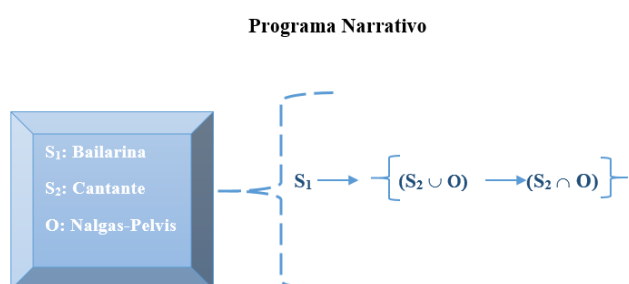
A fin de que esa zona corporal (tanto la pelvis como las nalgas), estén revestidas solamente de manera sutil, y dejen entrever la ondulación y todo el despliegue semioquinésico del baile, en donde la carne se mueve y hierve de la emoción, es como se cumple el rol temático del perreo como metáfora del acto sexual y de toda práctica del morbo y la excitación visual. Así lo enseñan las tres muestras de videoclips. En “Zum, zum”, de Daddy Yankee, Arcangel, Rkm & Ken-Y; “Bebe”, de 6ix9ine ft. Anuel AA; y “Booty”, de C. Tangana y Becky G., se aprecia un *programa narrativo canónico*, en donde se establece que dos sujetos, acuerdan una fiducia por un objeto valor: *la pelvis y las nalgas*. De un lado, el sujeto bailarina

(S₁) da al sujeto cantante (S₂) el objeto valor en cuestión. Esto lo hace a través de su hacer semioquinésico: bailando; pero dicho hacer viene ajustado por una serie de modalizaciones que estriban entre el saber, el poder, el querer y el deber. Así entonces, el tal baile es *un perreo* que consiste en un saber cómo se perrea; esto implica un poder perrear, es decir, un tener las competencias físicas, motrices, rítmicas y estéticas para moverse de acuerdo al género dancístico y los estilos implícitos allí; pero también sugiere un querer, que se acondiciona por la apetencia y el deseo de la bailarina de apropiarse de la metáfora de la perra, comprendida como un tipo de mujer cuyos movimientos en conjunto yacen en la toponimia corporal de la pelvis y las nalgas; y por último, implica un deber, que viene dado por la voluntad y la conciencia de un deber *hacer así* y no de otra manera, pues la norma semioquinésica de la técnica del baile y las disposiciones praxeológicas del estilo del perreo, orientan la mira intencional y la captación hacia un cumplimiento con el cual se encarna la identidad de la que es perra y se mueve como una perra.

El programa narrativo de base de los tres videoclips de reguetón recurren a la repetición enunciativa para asegurar así la fijación visual y nemotécnica del discurso pasional semioquinésico del perreo, en tanto membrana ondulante recubierta por la tanga, como áncora que rememora o huella quinomórfica y visual que ancla la atención expectante. Pero ¿cómo es que se articula todo este entramado narrativo con el cuerpo? Antes de revisar esto es importante recordar que todo discurso pasional es “un encadenamiento de actos patémicos” (Fontanille, 2002, p. 48), que con los quinemas o quinomorfemas (o estructuras somáticas y sintagmáticas), se apoya la discursividad corporal. Hay que aclarar también que por quinema se entiende “unidad mínima de movimiento intencional”, mientras que por quinomorfema se hace referencia a “unidades más complejas de movimientos coordinados con un sentido socialmente asignado” (Birdwhistell, 1970, p. 89). Por ello es que en el programa narrativo de base del perreo recubierto por la tanga como

vestimenta complementaria, un quinema sea simplemente el movimiento hacia adelante, atrás, al lado derecho, al lado izquierdo o en círculos; mientras que un quinomorfema es el movimiento en sí, fórica y tímicamente estructurado, es decir el movimiento hecho que representa esa cadencia sensual y rítmica de la perra, de la bailarina que asume el rol de perra.

El programa narrativo de base viene a representarse así, según el esquema de la Escuela de Paris:



La bailarina (S_1), que con su hacer semioquinésico (bailando), da al cantante (S_2), el gusto visual de la pelvis y las nalgas perreando (Objeto valor), de manera virtual, como simulacro de lo venidero (el deleite sexual), establece un nexo discursivo de manipulación. En principio, S_2 está desposeído del objeto valor, pero después se conjunta con éste, gracias a que la S_1 , “la que establece el simulacro de ser perra” le otorga dichos favores. Las escenas de los minutos 2:53, 1:18, 0:28, de los videoclips “Zum, zum”, “Bebe” y “Booty”, respectivamente, captan y sintetizan dichas aseveraciones.



A fin de que haya una mayor exposición o, mejor aún, exhibición de la toponimia enunciativa, la tanga cumple la agenda de adorno corporal “sugereante”, esto es, tiene el *propósito a cumplir* (Niño, 2015, p. 38) de embellecimiento corporal. En realidad, contrario a lo que se cree, esto no obedece a una agenda erótica, que vele y deje a la imaginación la complementación de la escena práctica. Más bien da al descubierto, sin tapujos y de manera escueta y directa el objeto valor. La apetencia no tiene que esperar; por eso es que el cantante, la figura del cantante reguetonero, siempre está enunciado en estos tres videoclips, como un rol temático que sí se conjunta con el objeto valor, gracias a que éste, está dado por la dación de otro sujeto, el cual, a su vez, queda sugerido también como un sujeto conjunto con otros objetos valores, como los lujos, bienes y atenciones del cantante.

Programa Narrativo		
Programa Narrativo de Prueba		
Prueba Calificante	Prueba Decisiva	Prueba Glorificante
Perrear-bailar (bien)	Elección del cantante	Los lujos, bienes y atención del cantante

El áncora que traslapa una escena con otra para soportar gran parte del programa narrativo del perreo, viene dado por una prueba capital positiva: *perrear*. Este hacer discursivo está cargado de valores y pasiones que mueven a S_1 a moverse de una manera y *no de otra*. En ello estriba la competencia modal. Si no tuviera: a) la competencia cognitiva (para saber moverse sensualmente); la competencia potestativa (el cuerpo con las medidas, la voluptuosidad y la belleza establecida por la moda del momento, para poder moverse con cadencia y sensualidad); c) la competencia volitiva (el espíritu para querer sentirse y moverse como una perra sensual); y d) la competencia deóntica (para reconocer en el deber de adopción de las rutas y los mecanismos de la erótica femenina instaurada como práctica general); la bailarina de reguetón no *llegaría-a-ser*, a ser una perra.

Por eso la prueba calificante de la bailarina consiste en perrear bien; con ello pasa a una prueba decisiva, la elección del cantante, quien decide con quien de las bailarinas se queda; y todo esto, a su vez, trae como recompensa, para la bailarina, luego de que atestigua de que sí es competente para dicho programa narrativo, los lujos, bienes y atenciones del cantante, lo cual constituye su prueba glorificante.

Como se ha podido observar, la tanga aparece en la escena práctica del perreo del videoclip de reguetón como un medio, una forma de recubrimiento, *una vestimenta, una envoltura corporal* (Fontanille, 2008, p. 204), que marca o *señala* unos usos y funciones del vestir, pero del vestir ciertas zonas del cuerpo que están cargadas de pasiones y valores. La envoltura corporal como forma o expresión (p. 70), es testigo epidérmico de esa zona erógena de la bailarina. Por eso su función no es cubrir, sino más bien, descubrir. Cumple lo que Byung-Chul Han llama una “espectacularización de lo obscuro y lo escuetamente visible” (Han, 2015, p.19). También es oportuno indicar que, esta espectacularización del cuerpo y del entorno social está en correlación con la estrategia del lujo, como “esplendor que brilla sin iluminar ni señalar nada” (Han, 2018, p. 57). Se evita al máximo la molestia del pensar en medio del silencio; más bien, se establece allí, en esas escenas de múltiples colores tropicales, iluminadas por un sol brillante, rebosante de alegría, una escena práctica de fiesta y diversión, en donde las mujeres (las bailarinas) actúan dentro de los cánones de comportamiento de *la que es perra*, la desinhibida y voluptuosa, cuya única valía estriba en moverse sexy y provocativa para deleitar a unos hombres. En este establecimiento de figuras sensuales en la práctica del perreo en el reguetón, es donde se forma un *ethos* y un *pathos* cultural, que va con la moda y sigue los estilos de vida de una sociedad *ligera* de consumo y entretenimiento. Cabe señalar, volviendo a Byung-Chul Han, que el entretenimiento no es más que “un fenómeno sensible y emocional, en una sensación animal y corporal” (Han, 2018, p. 100). Es por ello, que la escena práctica del perreo constituye una

estrategia de vida para conseguir arraigar aún más un nuevo orden de valores a escala transnacional, tanto en la medición del cuerpo femenino, como en la cualificación de lo que ese cuerpo puede hacer.

Básicamente, el cuerpo de la bailarina es un constituyente de acciones y pasiones, gracias a su hacer transformacional; de una parte, enseña una tonicidad corporal que deja entrever (como si de un traje mágico se tratara) lo otro: *la perra*; y de otra parte, visibiliza un interior emocional y sentimental: el éxtasis erógeno, o bien, producto del ritual del baile mismo, o bien, en razón de una experiencia sensoriomotriz de remembranza de la práctica libidinal y sexual. Esto es lo que Fontanille llamó adaptación e imitación (Fontanille, 2008, p. 185), y esto es lo que, utilizando la herramienta analítica de la semiótica agentiva, se ha dado en llamar la agencia de *perrear*. El esquema a continuación permite dilucidar los elementos más importantes dentro de la semiosis agentiva.

<u>Esquema resultante con herramientas de la Semiótica Agentiva</u>	
Contexto	Perreo en las muestras de videoclip de reguetón número: 1) Muestra 1: “Zum, zum”, de Daddy Yankee 2) Muestra 11: “Bebe”, de 6ix9ine 3) Muestra 14: “Booty”, de C. Tangana y Becky G.
Tópico	Exhibición del movimiento del perreo con la pelvis y las nalgas de la bailarina
Circunstancia	Planos Detalle en las escenas del despliegue enunciativo del videoclip

Roles agenciales	Bailarina de perreo
Pretensiones	Exhibición pélvica femenina para manipulación del cantante, con respecto al despliegue pasional del deseo erótico (Provocación)
Participante	Agente 1 (Bailarina)
Conductas	Cadencia, sensualidad al bailar (perrear)
Áncoras	La tanga
Lugar	La discoteca, la playa, la piscina

Ahora bien, utilizando la terminología de la semiótica agentiva, se puede observar que S1 equivale a decir el *agente*, recordando que el agente es el sujeto de la actúa. Hay entonces dos agentes en este programa narrativo o agenda; a saber: la bailarina y el cantante. La primera con la agenda del perreo y el segundo con el objetivo de apropiarse del perreo de la bailarina. En la apropiación subyace la tenencia virtual de esa toponimia corporal femenina: las nalgas y la pelvis. Y esto, porque tienen una cadencia, una sensualidad que antoja, en medio de un escenario de fiesta, sol, playa y agua. Es el sueño e ideal de la utopía tropical. El *trópico*, como lugar de encanto y deleite constantes.

1.1. Las estructuras actanciales en las escenas *detalle* del perreo

Los roles agenciales, de los que habla la semiótica agentiva, son muy similares a las estructuras actanciales. Cumplen funciones semióticas muy importantes, que garantizan el hacer transformacional. Dependen de las circunstancias, comprendiendo por circunstancias como “la instanciación de un contexto para articular roles agenciales” (Niño, 2015, p. 148). Por ello es que los movimientos de un tipo de baile o de un género dancístico están inscritos como conductas interactivas, que obedecen a circunstancias semióticas particulares. La que no baile así, por

ejemplo, no cumple con las expectativas técnicas y, sobre todo, con las expectativas de la cadencia de ese género *mimogestual*. Hay toda una agencialidad que cumplir, la cual se retrotrae a las exigencias mínimas con las cuales conseguir unos objetivos. Y es menester recordar que todo objetivo, bajo deducción de la semiótica agentiva, es una *rección*, una *rección* hacia un fin. Por ello es que la sanción de la mirada expectante es o positiva o negativa, y esto deviene como modalidad veridictoria del sujeto de hacer. Hay que añadir que dicha sanción surge gracias a *la huella* o “representación tridimensional en relieve” (Fontanille, 2008, p. 234); es decir, a la mella que produce esa experiencia semioquinésica visual. Sin esto, no tendría resultados el hacer de los sujetos.

Pues bien, son los movimientos pélvicos y de las nalgas en el perreo los que dejan huellas o *marcas* en la atmósfera tímica y axiológica de la mirada expectante del cantante de reguetón, en cada una de las escenas prácticas del videoclip, pero también, en las miradas expectantes de la sociedad del entretenimiento; por eso se entiende que todo movimiento deje unas impresiones, gracias a su programa narrativo, su hacer, y con esto, se consiga una identificación semioquinésica lo suficientemente eficaz como para reconocer en ciertos movimientos una deixis de otras prácticas, que actúan por *metonimia*. Así perrear se llega a relacionar con tener sexo y divertirse. Es un “como si”. A esto, el análisis de Curt Sachs, desde la historiografía de la danza, lo categoriza como “danzas convulsivas puras, que consisten en una suerte de agitación corporal y éxtasis nervioso de los sentidos” (Sachs, 1944, p. 30). Por eso la tanga, como envoltura de esa piel toponímica y de esos movimientos pélvicos y de las nalgas, es un ropaje que despliega las marcas eróticas del cuerpo caliente y convulsivo, ya no solamente en objetos del mundo exterior, sino en los sentidos que perciben desde la expectación (la experiencia cenestésica del público que consume productos de entretenimiento en YouTube, por ejemplo).

Siguiendo esto, es preciso ver que las clases de agentividad y agencialidad que se

desarrollan, con ayuda del áncora de la tanga, dejan dilucidar la forma como se construye el significado del perreo en el videoclip de reguetón. El esquema que se retoma de la semiótica agentiva así lo explicita.

Clases de agentividad y ag			
Agentividad		Agentivo	
Agencia Primaria	Mover la pelvis (funcionalidad articular)	Agente	La bailarina
Agencia Operativa	Mover la pelvis en retroversión, anteversión y circunducción	Actos y Acciones	Perreo
Agencia Derivada	Significado de perrear: mover las nalgas y la pelvis como en el acto sexual, pero en la escena práctica del baile	Signos y Objetos	La pelvis (a el áncora de

Notablemente, los roles agenciales o las estructuras agenciales, cumplen funciones culturales mucho más complejas que las sencillamente enunciadas en las figuras enunciadas en los videoclips de reguetón. El esquema agentivo a continuación permite esclarecer cómo es que procede la agentividad y la agencialidad en el perreo del videoclip de reguetón y cómo, a su vez, el ropaje de la tanga facilita el propósito agentivo.

La agencialidad de la que perrea no va simplemente desde el simple moverse durante un baile equis (en anteversión y retroversión); consiste principalmente, en moverse con ritmo y sensualidad. Eso es perrear, mover las nalgas de manera sexy, comprendiendo por sexy como un acto, no erótico, sino más bien, erógeno. Y aquí hay que establecer las diferencias semánticas; pues lo erótico permite lo velado, deja que la imaginación vuele, mientras que lo erógeno solamente entrega lo meramente necesario para el deleite visual, no sugiere nada, todo lo entrega de manera práctica y sin obstáculos. Es pura inmediatez para los sentidos. Así es como el propósito del destape del áncora de la tanga, asocia la situación del baile inmediato y presente, con una experiencia cenestésica libidinal, que ya está anclada en los recuerdos e imaginarios de la mirada expectante.

Estructuras actanciales



De otra parte, en la ocurrencia de dicha escena práctica del baile, del destape y de la consecuente metonimia sexual, aparecen una serie de estructuras actanciales, que gracias al modelo de Fontanille, se pudieron dilucidar. En primera medida están los actantes sujeto y objeto (la bailarina y su pelvis o nalgas). Esto último es como su arma para manipular. Moviéndolas como dicta el estilo de este baile es como consigue que se le mire o se le atienda. Básicamente, su baile, al ser un dominio rítmico corporal, está paralelo y a la altura de la melodía y la rítmica musical. Baile y música como siempre, hermanadas. El anclaje del sujeto bailarina a la melodía es lo que garantiza su sabor. Adolfo Salazar ya había descubierto esta relación baile-música, al señalar que ambas siguen a la melodía, partiendo de que “melodía deviene de *melos*: miel” (Salazar, 1950, p. 13). Es, otra vez más, la atenuación del baile como una práctica del deleite, del gusto, pero el gusto dulce y sabroso.

En cuanto a los actantes destinador-destinatario, se puede ver que, el primero, el deseo sexual, dirige el objeto valor hacia el segundo, el cantante. Es al hombre a quien se le baila. La mujer al servicio del deleite viril. Una relación hartamente vetusta en la historia de la humanidad que, como práctica semiótica, garantiza los anclajes de

estrictas formas de vida. Es importante reparar en que en las tres muestras analizadas, además de un programa narrativo canónico constante, hay una práctica común y recurrente de disposición de bailarinas, con unas medidas corporales específicas, destapadas, voluptuosas, sensuales. Son más mujeres que hombres las que siempre aparecen en la escena práctica, y los hombres, como en un harén, decidiendo con cuál quedarse. Siempre, la más bella, la más perra, como lo dicta la moda del perreo.

En consonancia con esta moda, para que la perra se vea más perra y sus movimientos luzcan más brillantes, calientes, sensuales, lujuriosos y cadenciosos (todos estos valores como sinécdoque de lo caliente y sabroso), hay que usar la tanga más vistosa y destapada. Por eso el áncora de la tanga comprende un actante adyuvante (o ayudante). Facilita que la membrana translúcida de la piel caliente y en movimiento ondulante quede al descubierto en todo su desembrague sensual. Evidentemente, al estar más nalgas y pelvis femeninas en competencia visual, la cuestión se hace más fuerte. Por eso es como se descubrió que el actante oponente en esas escenas del videoclip de reguetón eran las otras bailarinas. Siempre aparecen como figuras semióticas complementarias, a las cuales el actante destinatario dirige la mirada, así sea que al final se quede con la más bonita, y sobre este término hay que añadir, se hace referencia a *la más lisa*: la de piel más joven, tersa y pulcra. Sin mácula aparente. Como lo dicta la sociedad actual; por ello el primer plano o el plano detalle y sus propósitos, para dejar ver y complacer (Han, 2015, p. 41).

1.2. Una membrana translúcida: prenda y adorno de vestir como figura del destape

Hay prendas que cubren, abrigan; otras que descubren, son vaporosas y dejan ciertas partes del cuerpo femenino al descubierto. Estas prendas están *adecuadas* al momento; responden a unas situaciones semióticas específicas. La adecuación, como determinante de acuerdo a los niveles de requerimiento de los usos del vestir, según el momento, dependen de la agenda y su objetivo,

como señala la semiótica agentiva (Niño, 2015, p. 25). El descote de las blusas y los vestidos, por ejemplo, cumple esas funciones: destapa al cuerpo e instaura un escenario corporal de espectáculo visual y entretenimiento de los sentidos (especialmente viriles). También la tanga es, si se conviene, una figura del vestir que más cumple estos cometidos. Deja a la pelvis sin velos; y más aún, a las nalgas. Éstas quedan al total descubiertas, enseñando toda la circularidad y la firmeza, especialmente, dejando ver con claridad la piel tersa de la mujer, todas sus *marcas corporales* de deleite y excitación. Todos estos valores están en contraposición con los valores que adquiere el cuerpo masculino, al cual le sienta mejor el ángulo recto, la dureza y la piel áspera y fuerte. Tanto los unos como los otros obedecen a dichas marcas corporales o relieves en la carne móvil (Fontanille, 2008, p. 284).

Esta permanente presencia de lo visible, escueto y sin tapujos, es una membrana translúcida que garantiza la inmediatez del producto para consumir. Visualmente se tiene todo ya a la mano. Es un espectáculo que “destruye lo imaginario” (Han, 2015, p. 19), toda una escena que se va acercando cada vez más a lo porno, como único y último recurso para ser mirado, tener fama y aceptación. El ser visto, equivale al ser deseado (Bauman, 2007, p. 27); por eso la ligereza en el vestir de las bailarinas que perrean en los videoclips de reguetón acentúa más la idea de la carne al descubierto. Y la carne como lugar de enunciación de lo caliente y sabroso, una *superficie de inscripción* de extrapolación de lo erótico y libidinal, que Fontanille llamó “memoria figurativa de un universo semiótico, esa envoltura constituida por la totalidad de los recuerdos, estímulos, interacciones y tensiones recibidas” (Fontanille, 2008, p. 227). Lo que gusta a los sentidos humanos, esa es la cuestión: lo que estimula. En ese despliegue de pasiones y valores es como se inscribe la lógica del consumo visual del macho, del varón que canta y se pavonea. Pero para comprender mejor esto hay que revisar cómo es que funciona el mismo mito de lo que es bello y gustoso a la mirada expectante. José Enrique Finol,

en un trabajo muy interesante sobre semiótica del cuerpo en las reinas de los concursos de belleza en Venezuela, señaló precisamente, que el mito de la belleza está anclado en la conversión del cuerpo como lugar del espectáculo (Finol, 1999, p. 101).

Para las muestras analizadas cobra un sentido capital la práctica de la anáfora quinomórfica. En eso estriba el perreo, en repetir una y otra vez los movimientos de anteverción, retroversión, inclinación y circunducción. El meneo de la cadera es esto. Funcionalmente hablando, es hacer círculos, golpear adelante y atrás, en fin, sacudir las nalgas constantemente al ritmo de la canción. Para eso es que sirve el plano detalle que más adelante se analizará, para visibilizar y dar énfasis a esa parte del cuerpo femenino, toponimia corporal que “reproduce ideologías al crear imágenes y repetir estereotipos genéricos de hombre/mujer” (Tortajada Quiroz, 2001, p. 54).

Una cosa muy importante que enseñan también las muestras es que con la repetición se destacan dos tiempos históricos: el antes y el después. Antes, el cubrimiento de las nalgas era algo bien visto; el cuerpo de la mujer debía estar tapado. Después, ese cuerpo liberado abandonaría tales tapujos y empezaría a cortar tela de las prendas de vestir. La tanga, casi que quedó sin nada. Por eso, económicamente hablando, es nada más que un hilo, un hilo de tela que se adhiere a la piel y la exhibe en todo su esplendor.

1.3. La metáfora del perreo: mimesis del sexo

El perreo, con el tiempo, ha llegado a convertirse en una mimesis recurrente del ser perra. Es un revestimiento o tejido epidérmico actancial y temático que las bailarinas de reguetón muestran en todo su programa narrativo de base, en las diferentes escenas de los videoclips, gracias a la *sintaxis quinomórfica*, cuya función consiste en la organización y actualización de los movimientos pélvicos articulares cargados de intensidad sensual y provocativa. Es una especie de *pátina*, entendiendo por pátina lo que Fontanille llama “todo tipo de alteración superficial y regular que el tiempo impone a los objetos constituidos de una materia

dura, estable e inmutable” (Fontanille, 2008, p. 330). La repetición semioquinésica, resultado de la práctica del baile, y la constante apropiación del discurso de la perra, ha hecho que la bailarina de reguetón, que perrea, adopte el estatuto actancial de la perra, sujeto de hacer y objeto valor, al mismo tiempo, cuyo rol temático está acompañado de un estilo quinomórfico y un simulacro erótico constantes, un devenir *temático-narrativo* identitario.

Por eso se comprende la sensualidad como una cualidad semioquinésica y actitudinal que, en la bailarina, constituye uno de sus mayores atributos. Desde luego, para que esto tenga mayor fuerza performativa, hay que contar con una serie de condiciones físicas. Un cuerpo joven y bello; libre de pliegues o arrugas, manchas o “imperfecciones”. Esto, va de la mano con la calidad de la imagen conseguida con la cámara que capta la imagen. Ambos, el cuerpo de las bailarinas y la imagen conseguida en cada una de las escenas grabadas, tienen una suerte de limpieza de superficie, que compagina con lo exótico de los colores y la viveza de la iluminación escénica. El cuerpo de la mujer responde a una métrica canónica general: 90-60-90. O por lo menos, esta es una sugerencia en el sentido de proporción corporal; porque de hecho, la mayoría de las bailarinas de reguetón, de los últimos años, aparecen ahora un poco más voluptuosas, pero esta voluptuosidad está ajustada dentro de los límites proporcionales de *anchura-estrechez-anchura*, en el plano sagital y vertical del cuerpo de la mujer corresponden a *pecho-cintura-cadera*. En otras palabras, la bailarina que perrea tiene un cuerpo con bastante busto, cintura pequeña y caderas grandes. Este es un patrón de belleza que refuerza la imagen identitaria de la latina y ello apareja la cadencia y el exotismo del caribe como zona tropical de fiesta, sexo y diversión.

Inclusive, la idea de actuar como una perra, equivale a lo que una de las más célebres cantantes reguetoneras del momento, *Natti Natasha*, dice en una estrofa: “soy una perra en la cama”. Ser perra, es ser perra en el acto de seducción y conquista

femenina. Es la principal arma con la que cuenta una mujer. Así, su estima consiste en ser objeto de consumo masculino (principalmente).

Por ello es que las mujeres, las bailarinas en los videoclips, nunca hablan, solo se mueven. Quienes hablan son los hombres. Es una confrontación entre los que hablan y las que se mueven. Diégesis y mimesis. Razón y sensación. Mente y cuerpo. Indudablemente, todo esto obedece a unas estrategias comerciales y culturales, cuya principal arma de combate y amaestramiento son los productos de entretenimiento. El videoclip de reguetón ha resultado uno de los más eficaces. Por eso la voluptuosidad, como objeto de deseo de parte masculina y femenina, comprende un bien que mueve y deja mover.

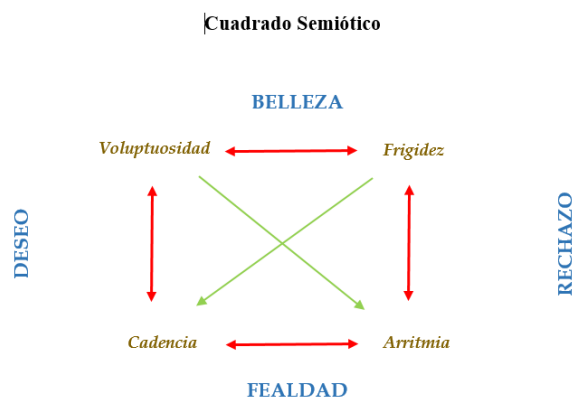
Los valores que se confrontan, detallados en el Cuadrado Semiótico, dejan ver que la belleza, como opuesto de la fealdad, se define a partir de la voluptuosidad y la cadencia de la mujer en su hacer semioquinésico. Ahí es donde está el nicho del deseo. Visualmente, es todo un espectáculo y exhibición de atributos femeninos y erógenos. Movimientos y gestos, miradas y poses que se han dado en comprender como cosas de mujeres fatales y arrolladoras, perras sedientas de placer y diversión que cautivan a la mirada expectante masculina, y le sumergen en un arrobamiento constante.

En concordancia con estos valores, todo lo opuesto implica rechazo. La mimesis de ser perra es ritmo y proporción. La arritmia connota frigidez, no sensualidad, y está aparejada con la apariencia física. Sin buenos pechos, cintura pequeña y nalgas grandes y voluptuosas, la perra no sería una perra efectiva. Su actancial depende en gran parte de estos componentes. Físicamente instaura para el deseo masculino una serie de cánones físicos y actitudinales con los que define la femineidad.

Ante todo, la cadencia del perreo en el reguetón no es más que la sumatoria de cuerpo, movimiento y actitud provocadora. La manipulación discursiva es un simulacro que, de una parte, coloca una esfera pragmática, y de otra parte, una

esfera cognoscitiva. Lo primero, señala pura tentación (dación de placer sexual); lo segundo, es una provocación constante (ofrecimiento de deleite visual y erógeno). Por ello también, la voluptuosidad termina estando relacionado con un estado físico: ser bella y tener buen cuerpo. Ambas cosas equivalen al *bastante-poquito-bastante* que anteriormente se ha señalado. Fundamentalmente, la proporcionalidad femenina, como ubicación de valores estéticos en el cuerpo y en su articulación quinésica, ubican ideologías que se encarnan y se encargan de validar dichas zonas, como zonas de placer visual. El busto, la cintura y las caderas, al tener allí ubicados valores métricos y estéticos, garantizan la modalización del sujeto bailarina.

Ésta, al saber hacer, permite que se sancione que ella sí sabe bailar o perrear. Esto, por supuesto, indica que tiene cómo hacerlo, su cuerpo es apto para bailar y moverse así, por ello su poder hacer, como poder perrear con un cuerpo voluptuoso. Pero qué sería si se tuviera un cuerpazo, y no se quisiera utilizar de esa manera, como el comercio de entretenimiento lo sugiere. La bailarina que perrea quiere perrear porque le gusta bailar así. Y al considerar esto como una pasión bella, parte de un deber hacer, que consiste en la creencia y en el sentir que ese es el camino. La norma moral y profesional, dentro de la ética instaurada como bailarina, es lo que le permite encajar dentro de las bellas y las que consiguen aceptación social, gracias a que cumplen con los patrones establecidos del género dancístico y musical, que instaura unos estilos y, por ende, unas formas de vida.



2. *Perrear: escenario para provocar las miradas*

Como producto de la manipulación visual, el videoclip de reguetón se ha valido en los últimos tiempos de muchas estrategias escénicas. Dos de las principales han sido: el beat o ritmo musical y el uso de bailarinas exóticas. En este estudio solo se aborda la segunda estrategia. Y para tratar de su hacer transformacional es necesario hablar de lo que la semiótica agentiva llama *kineto-percepción*, que no es lo mismo que *semioquinesis*. La semioquinesis es: de una parte, el estudio semiótico en la semiosis quinésica y quinomórfica (es decir, de los movimientos netamente funcionales y los movimientos cargados de unas intencionalidades *formales* y *sustanciales* de manipulación discursiva); y de otra parte, es la estructuración sígnica que está determinada por estilos y formas de vida, la cual obedece a prácticas y estrategias sociales.

La kineto-percepción son “las acciones motoras y la percepción funcionando de manera imbricada” (Niño, 2015, p. 51); es la experiencia sensoriomotriz de la bailarina en su hacer quinomórfico, es decir, en su acción motora intencional. Lo que ella hace y como lo hace, lo que siente que está haciendo y para qué lo está haciendo; esto es la kineto-percepción. Por ello, cuando mueve la cadera, adelante, atrás, al lado, al otro, en círculos, no está simplemente realizando casuales movimientos articulares y musculares, está más bien, actualizando un programa quinésico narrativo con el cual obtener algo. Esto implica una propiocepción, en donde la bailarina, como perra que se siente al bailar así, asume un sentido y un estado de consciencia de su postura y acción viva en el mundo. Esta es la enacción que ambos autores, Fontanille y Niño, señalan como la “acción encarnada” (Fontanille, 2008, p. 123) o la “acción de un agente en el cumplimiento de una agenda” (Niño, 2015, p. 47). El sentimiento y apropiación del rol temático de la perra en la bailarina es una experiencia propioceptiva que entraña un anidamiento pasional de un querer ser de tal o cual manera. Implica unas voluntades personales que

se colectivizan, gracias a la manipulación discursiva exterior, venida de la sociedad de consumo que instaura una vida alegre, una vida que “promete erradicar el aburrimiento” (Bauman, 2005, p. 65), y con ello, todos aquellos valores oscuros y grises como la frigidez, la arritmia y la fealdad. Lo bello es lo liso, lo joven, lo pulcro, lo vistoso, lo alegre y lo sensual: *lo voluptuoso*. Hay en esto, toda una estética del lujo visual que raya en lo *porno*, como divertimento a ultranza y “eliminación del erotismo” (Lipovetsky, 2002, p. 169). Por esta razón, es que aquí no se hable de manipulación erótica, sino de manipulación erógena. Entre el *erotismo* y el *erogenismo*; el primero implica, como señala Byung-Chul Han, un escondrijo... una opacidad, algo oculto y esto es lo bello (Han, 2015, p. 45), mientras que el segundo concepto no es más que esa zona no genital que actualiza lo erógeno, el deseo sexual directo. Por ello es que la acción quinomórfica de las caderas de la bailarina de reguetón connote una actualización de la experiencia sexual o libidinal, y tanto el cantante de reguetón como el público expectante que ve los videoclips, actualizan por dicha mimesis, “la experiencia comparativa con la realidad” (Triquell, 2016, p. 43).

2.1. El detalle corporal

El detalle corporal del videoclip de reguetón lo viene a dar el *desocultamiento* de las nalgas y la pelvis femenina. En esto juega un papel muy importante la prenda de la tanga, porque maximiza el desvelamiento de esa carne joven y tersa, térmicamente ardiente. Pero es el Plano Detalle, como estrategia audiovisual, el que garantiza aún más este cometido. El Plano Detalle, algunas veces es equiparado con el Primer Plano y, sobre esto hay que admitir que cumplen funciones muy parecidas, como por ejemplo, “el uso del detalle y el fragmento para sugerir el todo” (Machado, 2015, p. 198). Sin estas prácticas cinematográficas un áncora como la de la tanga, no conseguiría hacer recordar la práctica del deleite sexual; tampoco permitiría que se estableciera un símil entre una situación, la del simple montaje coreográfico, con otra, la de la escena del juego sexual entre el hombre y la mujer.

Para entender esto es preciso revisar cómo es que actúan los semas en los somas de la escena práctica del perreo. La focalización de la pelvis y las nalgas no es en vano gratuita; obedece a unas prácticas de la industria del entretenimiento y de la grabación fílmica. Por ello es que el Plano Detalle, como estrategia discursiva, sea tan recurrente en los videoclips, pues atiende a esa “estética del parpadeo” (Perona, 2010, p. 17), que capta solamente esa parte para reforzar el discurso total. En esta fragmentación, es en donde el cuerpo de la bailarina queda reducido a nada más que una pelvis o unas nalgas. Allí, en estas toponimias corporales es donde el Plano Detalle hace de las suyas y disemina por sinécdoque la idea del sexo con el baile, la perra con el perreo, las nalgas de la bailarina con el objeto de deseo viril.

Es importante tener presente también, que el videoclip es un video que ofrece una representación visual de una canción (Perona, 2010, p. 16). Esto implica un discurso temático que se busca comercializar a gran escala, que cuenta con poco tiempo de duración y, por lo mismo y tanto, requiere de los detalles para la fijación. Cabe señalar, que sobre los detalles es donde el discurso hace su deixis. Es sobre esos puntos narrativos en donde se quiere que la mirada expectante concentre su atención; por eso, un punto visual como la pelvis y las nalgas semidesnudas, constituyen el foco de atención sobre el que se quiere que la mirada masculina del cantante se dirija. Este establecimiento es el que garantiza el deleite estético y carnal y, por supuesto, los límites y las fronteras *axiológicas de los sujetos* (Fontanille, 2001, p. 55) que, por un lado deciden bailar y moverse así o asá, y por otro lado, deciden escoger a cual escoger: siempre, *la más bella y sensual*. Este régimen de creencia es el régimen de la eterna juventud, belleza y brillantez del cuerpo femenino.

SEMAS		
Semas Nucleares		Clasemas
Figurativos		Abstractos
		Tímicos
Pelvis	Atrás	Alegría
Tanga	Simulacro de “arropaje”	Placer
Trasero	Adelante	Deleite
Femineidad		
		Sensualidad
		Cadencia

2.2. Sintaxis del ritual de la femineidad y del baile

No son solamente, las estructuras figurativas, las que operan aquí, pues ellas solamente son lo realizado, según los dictámenes de las *creencias de vida*, que establecen cómo es que debe moverse una mujer. Hay que recordar que dichas creencias de vida “buscan transformar, asimilar y desestabilizar la identidad cultural” (Fontanille, 2013, p. 67), por eso es que los valores que antaño eran aceptados como buenos: el recato y la discreción, pasaron al olvido, dejando paso a la exhibición y la voluptuosidad. En ellos están los clasemas de sensualidad y cadencia, como tropos de valores. Así luego, la alegría, el placer y el deleite, son también clasemas que expresan estados tímicos de la actualización del sujeto de hacer, que el videoclip utiliza de una forma muy sofisticada.

La femineidad es un régimen de creencia establecido, principalmente, por la cultura de los hombres, que direcciona el cómo debe ser de cada rol de género. Aquí, la mujer, con sus maneras de ser y, fundamentalmente, con su forma de bailar, se instaure como un objeto de deseo. Por ello es que la sintaxis quinomórfica de la femineidad y del baile esté asociada con la entrega de placer y deleite estéticos. Es un mito transgeneracional que aún hoy no se ha derrumbado, antes bien, cada vez se ratifica más. Dicho mito ataca a los sentidos y a la razón que capta y relaciona del mundo exterior. Esta experiencia cenestésica corporal es lo que Fontanille llamó “una red de sensaciones comunicadas y conectadas entre sí en todos los sentidos (p. 308), las cuales asocian lo recibido con el banco sensoriomotriz, emocional y nemotécnico de los sujetos.

Pero la femineidad, como régimen de creencia, logra una discursividad que vale la pena atender. Supone una serie de tensiones pasionales

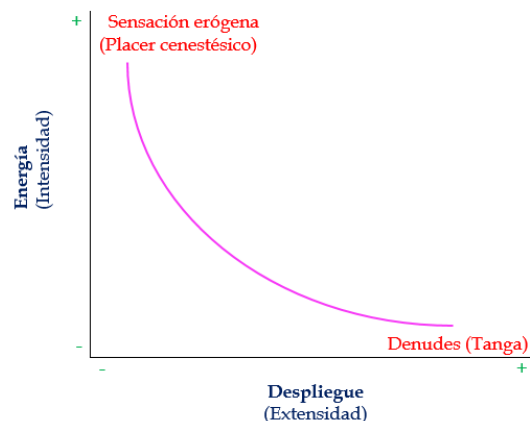
con las cuales se consigue el desembrague enunciativo en el hacer semioquinésico en la escena del baile. Dicho baile, plagado de ideologías y creencias, define unas rutas quinésicas y unas posturas actanciales ante el mundo. Es un simulacro de acciones sugerentes. Así, la experiencia cenestésica, producto de la expectación visual masculina en el videoclip de reguetón de las tres muestras analizadas, dé como resultado un esquema canónico y recurrente, en donde el cantante, el macho, demuestra placer visual y táctil. Entra en contacto con esa piel ardiente y sensual que le estremece y le saca del letargo. Hay un grado superlativo de intensidad pasional y, paralelo a esa vía tensiva, hay también un despliegue de descubrimiento, no solamente figurativo, sino también axiológico, de parte y parte.

El esquema tensivo expuesto aquí así lo demuestra. Hay un ascenso en la sensación erógena cada vez que hay un mayor descubrimiento de la zona corporal femenina que se desea: las nalgas. En ésta yace, de manera implícita su anverso: la pelvis. Se muestra, pero no se divulga como sí pasa con las nalgas, que literalmente se enuncian como bien de cambio. Sobre esto último hay que decir, que no es el objeto de investigación semiótica, pues no se pretende abordar el texto (de las canciones) enunciado.

Entre más se descubre esa parte del cuerpo más placer erógeno se siente. Los Planos Detalles de las canciones analizadas dejan entrever esto también. Por ello es que se asevere que la tanga como áncora, consigue, así sea de manera complementaria, un bricolaje de movimientos y vestimentas para captar la atención. Es, en gran parte, resultado de las técnicas corporales y las técnicas de revestimiento, en donde el amaestramiento del cuerpo va aparejado con una serie de atavíos propicios que realzan cualidades semioquinésicas y semionarrativas en la escena práctica audiovisual.

Esquema Tensivo

Del “ropaje” de la tanga al cuerpo de la bailarina



Prácticamente, el baile como la danza, actúan bajo estrictas formas ritualizantes de acciones, en donde se “descargan por vías motoras las tensiones psíquicas y se da expresión a los sentimientos de agrado o desagrado” (Dittmer, 1980, p. 133). Esto conlleva una posición temática que asume unos roles, como compromisos, que bien se podrían denominar agenciales; lo cierto, es que buscan unos objetivos. Por ello las pretensiones de la bailarina, de exhibir para manipular. La situación semiótica aquí, así lo exige. Como afirma la semiótica agentiva, requiere de “unas condiciones reales de la agentividad en las que se encuentran inmersos los agentes” (Niño, 2015, p. 154), y esto, para que el ritual del baile sea efectivo. Todo esto implica una narratividad de la acción bailada, que con las luces, los escenarios, los decorados, las vestimentas, los personajes y todo lo demás, constituyen escenarios situacionales de deleite y entretenimiento. Con esto, una vez más se apunta a la fijación de regímenes de creencia sobre lo que es ser latino: un hombre y una mujer tropical, *exóticos*.

2.3. Una vida de fiesta

El estilo del perreo refleja la idea tropical de la fiesta y el deleite constantes, al abrigo del altísimo sol y la brisa del mar. Dicho estilo está en consonancia con una forma de vida (Fontanille, 2008, p. 269); una forma de vida muy particular: la del divertimento en donde la proxémica corporal

cada vez es más reducida; básicamente, es una proxémica o distancia social y semiótica acotada, que se vuelve cada vez más térmica. En esta sociedad del deleite constante, la distancia que expone Hall, es nada más que “desprotección del yo” (Hall, 2003, p. 165). Una sociedad rayana que simula que todo está perfecto, por eso la fiesta constante. Hay un grado superlativo del exceso de la pulsión libidinal y tiene que ver con la esperanza en el mito del bienestar. Un bienestar que viene anclado con el deleite de los sentidos y las sensaciones erógenas de la piel ardiente. Cuerpos calientes y sedientos que buscan desfogar toda esta carga energética a través de la convulsión y el estremecimiento semioquinésicos.

La vida, tal cual la ponen los videoclips de reguetón, es una vida de sol, playa, mar, sexo, mujeres, fiesta, música, baile y sabor. Sobre todo, es una vida en *donde reinan las nalgas* de la mujer. En esa *tópica somática*, comprendida como “figura icónica del cuerpo” (p. 215), la membrana transparente de la tanga devela una hipoiconicidad de lo erógeno, lo pecaminoso y lo prohibido. La pelvis femenina termina siendo una superficie de inscripción, en donde yacen los recuerdos, estímulos, interacciones y tensiones recibidas (p. 227) de las experiencias libidinales de los sujetos.

El perreo aquí constituye una expresión máxima de esta voluntad estética. Como danza es una “imagen pensada y realizada” (Dallal, 1990, p. 36). La bailarina actualiza cada vez más, no solo los quinomorfemas básicos y operantes, sino también las estructuras tímicas y axiológicas de esa nueva realidad instaurada. Para estos cometidos, requiere de áncoras lo suficientemente efectivas como para “teletransportar” a la mirada expectante del cantante. Inclusive, dichas áncoras o membranas translúcidas son las que garantizan la efectividad de la acción quinomórfica del perreo; sin éstas, las posibilidades de apreciación visual serían pocas. Pasaría lo que pasaba antiguamente, que lo hombres solo podían contentarse con imaginarse cómo era la mujer de sus sueños. Toda desnudez era objeto de la imaginación antes de llegado el momento de la experiencia sexual y amorosa.

Ahora, el objeto de cambio se da directamente, sin tapujos ni intermediarios de la imaginación. No hay sugerencia; todo lo contrario, hay deixis, esto es, hay señalamiento directo. Exhibición literal de la carne febril.

Espacio térmico y cuerpo candente, dos semióticas interrelacionadas a través de una membrana cada vez más translúcida: la tanga; la cual opera en medio de unas escenas montadas como *atmósferas afectivas* condicionadas por el mundo exterior. Lo que la semiótica agentiva retoma de la fenomenología husserliana del *Stimmung* “la atmosfera afectiva del espacio” y el *Gefühl* “el valor afectivo que provoca un objeto en un espacio” (Niño, 2015, p. 62), puestas al servicio del desembrague enunciativo del perreo.

CONCLUSIONES

Querer concluir un ensayo como este es un tanto arriesgado, pues por la juventud temática, sugiere muchos debates y confrontaciones. Empero, resulta oportuno hacer una síntesis de lo que se ha expuesto aquí, luego de un análisis como el que se hizo. Como primera medida, es importante recordar que la tanga es un áncora clave que deja translucida una zona corporal de un actor estratégico en la práctica del perreo del reguetón: las nalgas y la pelvis de las bailarinas. Con esto es como se consigue el máximo de eficacia visual. Fundamentalmente, las dinámicas actanciales o roles agenciales que ocurren en el videoclip de reguetón se mueven en torno a las huellas que se encarnan en la piel ardiente de la que perrea, y esto no es un simple simbolismo, al contrario, es una descripción toponímica que se presenta como afectada por unos regímenes de creencia, en donde se instaura una posición y una actitud térmica de la piel ondulante, esa piel que se mueve sinuosa y con cadencia.

Las bailarinas que aparecen perreando en las tres muestras analizadas así lo confirman. Sus programas narrativos son canónicos y recurrentes. Guardando las diferencias que se dan de acuerdo a las distintas producciones, hay una serie de rasgos temáticos y actanciales que así lo confirman; el principal y más importante: el perreo,

el perreo de las nalgas y la pelvis recubierto por la diminuta tanga que lo deja ver casi todo.

Así la tanga, más que adorno de vestir es una estrategia visual para realzar valores, estéticas y estructuras tímicas de uno de los actantes de la enunciación más importantes: el sujeto bailarina. De ahí, su espectáculo semioquinésico. Dicho espectáculo, hay que hacer énfasis en ello, es pura mimesis del sexo expuesto y entregado como bien de cambio (objeto valor). Este capta las miradas. Provoca y, en eso estriba todo el acto discursivo, en una manipulación por provocación; con la cual se instaura, gracias igualmente, a una de las estrategias del videoclip más interesantes: el Plano Detalle, unos estilos y unas formas de vida. Estas formas de vida realzan la idea generalizada y vendida desde hace ya unos años, de la sociedad del entretenimiento y la diversión. Una sociedad del placer que todo lo mira sin tapujos.

REFERENCIAS

Bauman, Zygmunt (2005). Trabajo, consumismo y nuevos pobres. Barcelona: Editorial Gedisa.

_____ (2007). Vida de consumo. México: Fondo de Cultura Económica.

Birdwhistell, Ray .L. (1970). El lenguaje de la expresión corporal. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S. A.

Dallal, Alberto (1990). El aura del cuerpo. México: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas.

Dittmer, Kunz (1980). Etnología general. México: Fondo de Cultura Económica.

Finol, José Enrique (1999). Semiótica del cuerpo: el mito de la belleza contemporánea. Venezuela: Universidad del Zulia, Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas (LISA).

Fontanille, Jacques (2001). Semiótica del discurso. Lima: Universidad de Lima, Fondo de Cultura Económica.

_____ (2008). Soma y Sema: figuras semióticas del cuerpo. Lima: Fondo Editorial, Universidad de Lima.

_____ (2013). Medios, regímenes de creencia y formas de vida. Francia: Université de Limoges, Institut Universitaire de France.

_____ (2016). Prácticas semióticas. Lima: Universidad de Lima, Fondo Editorial.

Greimas, A. J. (1983). Del sentido II: Ensayos semióticos. Madrid: Editorial Gredos.

Greimas, A. J. y Fontanille, Jacques (2002). Semiótica de las pasiones: de los estados de cosas a los estados de ánimo. México: Siglo XXI Editores.

Hall, Edward T. (2003). La dimensión oculta. México: Siglo XXI Editores.

Han, Byung-Chul (2014). En el enjambre. Barcelona: Herder Editorial, S.L.

_____ (2015). La salvación de lo bello. España: Herder Editorial.

_____ (2018). Buen entretenimiento: una deconstrucción de la historia occidental de la pasión. Bogotá: Herder Editorial.

Hislop, Helen J. y Montgomery, Jacqueline (2002). Daniels – Worthingham's: Pruebas funcionales musculares. Madrid: MARBÁN, S.L., 6ª Edición.

Islas, Hilda (Compiladora) (2001). De la historia al cuerpo y del cuerpo a la danza: elementos metodológicos para la investigación histórica en la danza. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Centro Nacional de las Artes, Dirección General de Publicaciones.

Jáuregui, Jesús y Bonfiglioli, Carlo (Compiladores) (1996). Las danzas de conquista: I. México

contemporáneo. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.

Lipovetsky, Gilles (2002). La era del vacío. Barcelona: Compactos Anagrama.

Machado, Arlindo (2015). Pre-cine y Post-cine en diálogo con los nuevos medios digitales. Buenos Aires-Argentina: La Marca Editorial.

Marulanda, Octavio (1984). El folclor de Colombia: práctica de la identidad cultural. Colombia: Arte Estudio Editores, Gladys González A.

Moreno Fragnals, Manuel (1977). África en América Latina. México: Siglo XXI Editores.

Niño, Douglas (2015). Elementos de semiótica agentiva. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Humanidades.

Perona, Alberto Mario (2010). Ensayos sobre video, documental y cine. Argentina: Editorial Brujas.

Sachs, Curt (1944). Historia universal de la danza. Buenos Aires, Ediciones Centurión.

Salazar, Adolfo (1950). La danza y el ballet. México: Fondo de Cultura Económica.

Tortajada Quiroz, Margarita (2001). Danza y género. México: Colegio de Bachilleres del Estado de Sinaloa, Dirección de Investigaciones y Fomento de Cultura Regional.

Triquell, Ximena (Coordinadora) (2016). Contar con imágenes: una introducción a la narrativa fílmica. Córdoba-Argentina: Editorial Brujas.